

# رَسَائِلُ الْبَاشَا كَالٍ

تأليف العالم العلامة والمحقق الشهير وحيد دهره وفريد مصره.  
شيخ الأعلام

شمس الدين أحمد بن سليمان  
المعروف

بإذن كمال باشا

تقدمت بالرحمة والرضوان

الجزء الثاني

تأليف الكتاب

أحمد جريز

صاحب جريدة (الانعام) ورئيس محروفيها

انجز سرّاً ما وعدت - وسخّ خال اذا وعدت

لما كنا نرتب وسائل لعلامة الشهير بإذن الكمال الوزير في دقائق العلوم وحقائق  
الفنون كالية ولا في آرائها والرائتها من لاسراض والاعتراضات شافية وريئة.  
لا ترغ فلربنا بعد اذ عديتنا وحب لنا من لكك رحمة الله انت الوهاب

برخصة نظارة المعارف الجلية المرقنة ٧٠٩

والمؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦

طبع في مطبعة (انعام) بدار الخلافة عليه

سنة ١٣١٦ هجرية

# رسائل الإمام كمال

تأليف العالم العلامة والمحقق الفقيه وحيد دهمه وفريد دهمه.  
شيخ الأئمة

شمس الدين أحمد بن سليمان  
المروزي

باين كمال باشا

تقدماته بالرحمة والرضوان

الجزء الثاني

تأثير الكتاب

أحمد جريت

صاحب جريدة (اقدام) ورئيس محرريها

انجز حرراً ما وعد - وحج حال الاداء

لما وثقنا ترتيب وسائل لعلامة الشير باين الكمال الوزير في دقائق العلوم وحقائق  
الفنون كالية وثقا في اترليها والمرتبا من لامراض والاعتراضات شافية وريتا.  
لا تترغ للربنا بعد اذ عديتنا وحب لنا من لملك وحة انك انت الوهاب

برخصة نظارة المعارف الجبلية المرقمة ٢٠١

والمؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦

طبع في مطبعة (اقدام) بدار الخلافة عليه

سنة ١٣١٦ هجرية

PA 50-10

CONFIDENTIAL - SECURITY INFORMATION

## الرسالة الحادية والعشرون

في فضيلة اللسان الفارسي على الآلة سري الباز العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما أتم علينا بتعليم الآلة وتفهيم حقائقها ، والهناء غرائب  
أسرار الآلة ومحاسن دقائقها ، والصلاة على محمد المبعوث بمسجد اليان ،  
المتنوع بخصائصه ، وعلى آله وصحبه الكرام ، ومن تبعهم بالإحسان .  
وبعد فهذه رسالة مرتبة في بيان مزية اللسان الفارسي على سائر الآلة  
ما خلا العربية قانها ممتازة من بينها بكمال الفصاحة مخصوصة بالوصول إلى  
خروجها لا عجزا ، وما يشهد شهادة لا مرد لها على أن الفارسي تلو العربية  
في الفصاحة وأن لها فضيلة الامتياز من بين سائر ما ذكر في كتب الفقه  
أنه لو قرأ الأصل بالفارسية جازت صلواته عند أبي حنيفة روح ويكره  
وعندهما لم تجز أن كان يحسن العربية وإن لم يحسنها جازت وفي الكافي  
قال أبو سعيد البرقي لم تجز بشير الفارسية لمزيتها على غيرها حديث  
لسان أهل الجنة العربية والفارسية الهندية (الشدة الصابئة الجرجاني في تفضيل  
فارسي ، المادحانان ابوان وحمدان [١] والملك ملكان ساسان وحمطان .

[١] التمدن كشان قصر بلخين بناء يجرح بخرمسة وجوه امر وايش  
واسر ونخسر وفي داخله قصر بجة سقوف بين كل سقوف اربعون ذراعا  
كذا في القاموس (لمحة)

والناس قارض والاقليم بابل . والاسلام مكة والنيا خراسان . اراد  
بأيران ايران كسرى بالمداين . ويضمدان قصر بلقيس ببناء قالوا ان الذي  
بني غمدان سليمان بن داود عليه السلام اسما الشياطين فتوا بلقيس  
ثلاثة قصور ببناء غمدان وطلعين وينون وفيها يقول الشاعر

هل بعد غمدان اولسجين من اتر اولسجينون بيني الناس اياتا

وهدم غمدان في ايام عثمان بن عفان رضي الله عنه فبقي له كمران اثنين  
يزعمون ان الذي يهدمه يقتل فامر باعادة بناءه فبقي لو اتفقت عليه خراج  
الارض لما اعده كما كان فتركه وقيل وجد على خشبة من خشبه لما ضرب  
وهدم مكتوب برصاص مصبوب . اسلم غمدان ما دمك مقول . يهدمه  
عثمان رضي الله عنه قتل ( والمراد من ساسان وخطان جد ملوك السجم  
والعرب . وبابل بكسر الباء اسم ناحية منها الكوفة والحلة ينسب اليها السحر  
والحجر . وقال ابو ميثم اول من سكنها نوح عليه السلام وهو اول من  
عمرها وكان تزلها بنسب الطوفان . وفي معجم البلدان ان مدينة بابل بناها  
بنو راسف الجبار واشتق اسمها من اسم المشتري لان بابل باللسان  
البالي الاول اسم للمشتري ولم تزل عامرة حتى كان الاسكندر هو الذي  
اخرها . وفي كتاب المجالس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال لما  
حشر الله تعالى الخلائق الى بابل بمثل الهم ريحا شرقية وغربية وقبيلة  
وبحرية فجمعهم الى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له اذ نادى مناد  
من جبل المغرب عن يمينه والشرق عن يساره واقصد اليك الحرام  
بوجهه فله كلام اهل السماء فقال يرب بن خطان انا قليل له يا يرب  
بن خطان بن هود انت هو فكان اول من تكلم بالعربية ولم يزل المنادى  
ينادي من قبل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افرقوا على اثنين وثلاثين  
لسانا وانقطعت الصوت وتبليت الالسن فسميت بابل وكان الانسان



يومئذ بابل (وقارس ولاية واسعة واقليم قبيح اول حدودها من جهة العراق ارجان ومن جهة كرمان براشا ومن جهة ساحل بحر الهند سيراف ومن جهة الهند مكران وقصبتها الآن شيراز وكان ارض فارس قديما قبل الاسلام ماين نهر باخ الى متقطع آذر بيجان وارمنية الفارسية الى الفرات الى بركة العرب الى عمان ومكران والى كابل وطخارستان وهذا هو صفوة الارض واعدلها فيما زعموا ومن اقدم مدنها اسطخر وبها كان مكن ملك فارس حتى تحول اردشير الى جور . وروى في الاخبار ان سليمان بن داود عليهما السلام كان يسير من طبرية اليها من غدوة الى عتية وبها مسجد يعرف بمسجد سليمان وكان اشتهار فارس بملك سليمان قال الخاقاني في قصيدته الفارسية شكره خوارزم شاه تحت صفاهان كرفت

ملك هرافين را همچو خراسان كرفت

ماهيچه توغ او قلعة كردون كشيد

مورچه تبغ او ملك سليمان كرفت

قال ابن لبيبة فارس والروم قريش المعجم وقد روى عن النبي عليه السلام انه قال ابدا الناس الى الاسلام الروم ولو كان [١] الاسلام مطلقا بالثريا لتاوله ابنا فارس وقال جرير بن الحطاي ان فارس والروم من اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام

ويحمننا والفوا ببناء سارة اب لابنالي بعه من لعدرا

واينما اسحق الميوت اذا ارتدوا حائل ملك لابسين النورا

[١] في الجامع الصغير من ابن مسعود رضي الله عنه لو كان الايمان عند الثريا لتاوله رجال من ( فارس ) انسى وفي رواية لو كان الايمان مطلقا بالثريا وفي رواية لو كان الدين مطلقا بالثريا شرح الجامع ( لمصنعه )

إذا افتخروا عدو السيد منهم وكسرى وعدو البرمزان وقيصرا  
 وكان كتاب فيهم ونسوة وكانوا باسطخر الملوك ولقوا  
 قيل اول من بنى اسطخر اسطخر بن طهمورث ملك الفرس وكان  
 ملكا عادلا قريبا من الطوقان وسحب قارس بقارس بن طهمورث  
 وقال ابو علي في القصريات قارس اسم البلد وليس باسم الرجل ولا ينصرف  
 لانه غلب عليه التانيث كنعمان وليس اسله بمرى بل هو قارسى معرب  
 اسله برس. وخراسان ولاية واسعة تشمل على امهات من البلاد منها  
 نيسابور ومرو وبلخ وقد اختلف في تسميتها بذلك فقال وعفلى  
 النسابة خرج خراسان وحيطل ابنا عالم بن سام بن نوح عليه السلام  
 لتبليت الالسن بيا بل فزل كل واحد منهم في البلد المنسوب اليه يريد  
 ان يسطل تزل في البلد المعروف بالهياطة وهو ماوراء نهر جيخون  
 وتزل خراسان في البلاد المذكورة فسميت كل بقعة بالذي تزل بها.  
 وقيل خراسم الشمس بالفارسية المدرية وسان كانه اصل النى ومكانه.  
 وقيل مناه كل سهلا لان معنى خر كل و آسان سهل والله اعلم. وقدرى  
 شريك بن عبدالله رضاه عنه انه قال النبي عليه السلام خراسان  
 كنانة الله تعالى اذا غضب على قوم وماتم به وفي حديث آخر ما خرجت  
 من خراسان راية في جاهلية واسلام فردت حتى تبلغ منهاها وقال  
 ابن قتيبة اهل خراسان اهل البصرة وانصار الدولة ولم يزالوا في اكثر  
 ملك المعجم لقاسا لا يؤدون الى احد امانة ولا خراجا  
 واعلم ان كلام الفرس قديما كان يجري على خمسة السنة نص على ذلك حمزة  
 الاصفهانى في كتاب التني وهي الفهلوية والمدرية والفارسية والحوزية  
 والسريانية. والفارسية قد تطلق ويراد بها مايم الكل وهو المراد عما ذكر  
 في الحديث السابق ذكره وقد تطلق ويراد بها قسم منها وهو المراد هنا

(قاما الفهلوية فكان يجري بها كلام الملوك في مجالسهم وهي لغة منسوبة الى فهلة وهو اسم يقع على خمسة بلهان اصفهان والري وهمدان وماء نهاوند وآذر بيجان . وقال شبروية بن شهر يار بلان الفهلويين سبعة همدان وماء سبدان وقم وماء البصرة والصبرة وماء الكوفة وقدمين وليس الري واصفهان وقومس وطبرستان وخراسان وسجستان وكرمان ومكران وقزوين والديلم والطالقان من بلاد الفهلويين (واما الفارسية فكان يجري بها كلام المؤابذة ومن كان مناسبا لهم وهي لغة اهل فارس (واما الادرية فهي لغة مدن المدائن وبها كان يتكلم من بياب الملك فهي منسوبة الى حاضرة الباب (واما الخوزية فهي لغة اهل خوزستان وبها كان يتكلم الملوك والاشراف في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند الصرى للحمام والآبزن والمتسل (واما السريانية فهي لغة منسوبة الى سوريا وهي العراق وهي لغة القبط (والمدائن جمع مدينة تهمز ياؤها ولا تهمز . ان اخذت من فان يدين اذا اطاع لم تهمز اذا جمع على مدائن لانه مثل معيشة وياؤه اصلية وان اخذت من مدن بالمكان اذا اقام به همزت لان ياءها زائدة فهي مثل قرية وقرائن وسفينة وسفان . والنسبة اليها مدائني . وانما جازت النسبة الى الجمع بحيت لانه صار علما بهذه الصيغة والا فالاصل ان يرد المجموع الى الصحيح الواحد ثم ينسب اليه (وقال حمزة انما سنها العرب مدائن لانها سبع مدائن بين كل مدينة والاخرى مسافة بعيدة او قريبة واناها باقية ولما ملك العرب ديار الفرس واختطت الكوفة والبصرة انتقلت اليها الناس من مدن المدائن وسائر مدن العراق قاما في وقتنا هذا قالسي بهذا الاسم بليدة شعية بالقرية بينها وبين بغداد ست فراسخ اهلها فلاحون والنائب عليهم التشيع على مذهب الامامية وبالمدينة الشرقية قرب الايوان قبر سلطان الفارسي



رضي الله عنه مشهريار (وقد ذكر في سير الفرس ان اول من اختط مدينة.  
في هذا الموضع اردشير بن بابك فكان مسكن الملوك من الاكاسرة  
الساسانية وغيرهم وكان كل واحد منهم اذا ملك بنى لنفسه مدينة الى  
جنب اثنى قبلها وسماها باسمه (وقيل اول من اختطها زاب الملك الذي  
ملك بعد موسى عليه السلام قاول المدن مدينته ثم مدينة الاسكندر  
قانه بنى فيها مدينة وسورها وهي الى هذا الوقت موجودة الآثار واقام  
بها راعيا عن بقاع الارض جميعا وعن بلاده ووطئ حتمات (وخوز  
بضم اوله وتسكين ثانيه وآخره زاء معجمة بلاد خوزستان واهل  
تلك البلاد يقال لهم ايضا خوز وينسب اليهم . وخوزستان اسم لجميع  
بلاد الخوزستان كالتبة في كلام الفرس ذكره ياقوت الحموي في معجم  
البلدان (قال ابو زيد وليس بخوزستان جبال ولا مال الاشئ يسير  
ساحل نواحي نهر وچند شابور وثانية ابرج وامنهان . والديلم اسم  
جبل وفي الاصل اسم جبل سكنوا به فسموا بارضهم في قول بعض  
الآثر وليس باسم لاب لهم وذكر زردشت ابن آذر خور ويعرف  
بمحمد المتوكلي ان سورستان الرائي واليا ينسب السريانيون وهم البط  
وان لثمة يقال لها السريانية وكان حاشية الملك اذا التهموا حوايجهم  
وشكوا ظلاماتهم تكلموا بها لانها اماق الاستاذ كذا في حمة في كتاب  
التصنيف . وقال ابو الريحان والسريانيون منسوبون الى سورستان وهي  
ارض العراق وبلاد الشام وقيل انها من بلاد حوزستان لان عمرقل  
ملك الروم حين هرب من الطماكية ايام الفتوح الى قسطنطينية التفت  
الى الشام وقال عليك السلام يا سورية سلام مودع لا ترجو ان ترجع اليها  
ابدا وهذا دليل على ان سوريا هي بلاد الشام وطبرستان من نواحي  
ارمنية وهي ولاية سمب المالك . من اعيان بلادها جرجان واستراباد .

وآمل وسارية وهذه البلاد مجاورة لجلمان وديلمان واكثر اسماحة  
اهلها الاطبار وكانها لكثرتها فيهم سميت بذلك وقال صاحب المعجم  
ومعنى طبرستان من غير تمريب موضع الاطبار وليس كذلك فان طبر  
مغرب تبر تمت الرسالة بعون الواجب الاطاعة

## الرسالة الثانية والشعرون

هو في فوائد متفرقة جمها مولانا المرحوم كمال پاشا زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر فيح  
تغير كل ذي حسن وطيب وقل بشاشة الوجه المليح  
روى ان آدم عليه السلام رقى ابنه هابيل بالشعر المذكور وقال  
صاحب الكشاف هو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملعون وقد صح  
ان الانبياء محضون من الشعر  
اقول اما انه منحول فلم لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من  
تكذيب من نسب الى آدم عليه السلام وان محمد اعليه السلام والانبياء  
كلهم عليهم السلام سواء في النسخ عن الشعر لكن رثاه آدم عليه السلام  
بالسرياني كلام متورا فلم يزل يتقل حتى وصل الى يرب بن قحطان  
قطر في المرتبة فقدم واخر وجهه ذمراً عريياً واما انه ملعون فلم  
وما قبل [١] فيه لمن من جهة الاعراب او القافية وذلك ان المليح ان  
رفع فخطأ لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقواء [٢] وهو عيب في

[١] مولانا عبدالدين

[٢] في النحاسي القوي الشعر خالفه فوائده برقع بيت وجبر آخر وللت  
فصيدة لهم بلا اقواء ولما الاولاء بالتصديق قليل انتهى (لمصنفه)

القافية وان كثرو قول من قال الوجه مرفوع قاعل قل وبشاشة نصب على التمييز بحذف التوين اجراء الوصل مجرى الوقف الحن منظور فيه قال ابوسعيد السيرافي حضرت مجلس ابى بكر بن دريد ولم يكن يرفى قبل ذلك فقلت فانشد ابدا الحاضرين بيتين يميزان لآدم عليه السلام تديرت البلاد الخ قال ابن دريد هذا شعر قد قيل قديما وجاء فيه الاقواء قال قلت له ان له وجهها يخرجها عن الاقواء نصب بشاشة وحذف التوين منها لالتقاء الساكنين فيكون بهذا التقدير ذكره منتصبه على التمييز ثم رفع الوجه بسناد قل اليه فيصير المنفط وقل بشاشة الوجه الصحيح قال فدفعني حتى اقعدي بجانبه

وقال صاحب الطبقات غير ان رأيت ابوالعلاء الممرى في رساله التي سهاها النفران فذكر على ابن دريد انشاد هذا الشعر على وجه الاقواء وذكر ان الرواية الصحيحة وغودر في التري الوجه الملبس قال ابوالعلاء والوجه الذي قال ابوسعيد في تخرجه انشد من الاقواء عشر مرات واحاط في هذا انتهى

الا ان دنياك مثل الودية      جميع اماتيك فيها خديعة  
فلا تنذر بالذي نلت منها      فسامي الآسراب بقية

السراب الذي تراء نصف النهار كانه ماء ذكره الجوهري وقال الامام البيضاوي في تفسير سورة النور هو ما يرى في الفلات من لمان الشمس هاهنا وقت الظهيرة فظن انها ماء يسرب اى يجرى وهو غير الآل على مانع على الجوهري حيث قال والآل الذي تراء في اول النهار وآخره كانه يرفع الشخوص وليس هو السراب فن قال [١] والآل ما يرى في طرفي

[١] انما السراب الجرياني ذكره في حاشية المطالع (م)

التباد من السرابه لقد اخطأ حيث لم يفرق بينهما والله اعلم بالصواب  
 اخي ثقة لا يهلك الحر ماله ولكنه قديمك المال فانه  
 تراه اذا حاجته مهلاً كانه لك لمعالي الذي انتما له

يريد انه جواد لا مسرف وعبر عن الاسراف باهلاك المال ولما كان منقطة  
 الاسراف حالة السكر خصوصاً في حق من غلب على طبعه الجود خصه  
 بالثقة وقوله اخي ثقة ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال يريد ان  
 جوده فاني ليس عما يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بانقراط التوق  
 عن الاسراف المذهب من ملازمته [١] انفة مظنة التفريط في حق الجود  
 تدارك بقوله لكنه قديمك المال اي مال ذلك المدحوخ فانه يبنى انه  
 مع مافيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يخفى غلبة الجود على طبعه  
 الى الاسراف فلي هذا لفظة قد على معناها الاصل غير مستعمارة لضدها  
 كازمه صاحب الكشاف وتبعه الباقون من القاضى وشراح الكشاف

[١] الرب ليس الملازم للمعنى اخاه ليقول اخو المكارم واخو الجود  
 واخو السر اذا كان مواظباً عليه ملازمه ومن قوله تعالى الا المبذرين كانوا  
 اخوان الشياطين (مت)



## الرسالة الثالثة والمثرون

—

﴿ في بيان الاسلوب الحكيم وتمييزه عن سائر الاساليب ﴾  
﴿ المتبعة عند ارباب البلاغة واصحاب البراعة ﴾

—

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المولى الحكيم . والصلوة على الرسول الكريم . وعلى آله وصحبه  
هدانا الصراط المستقيم . اما بعد فهذه رسالة وتبناها في بيان الاسلوب  
الحكيم وتمييزه عن سائر الاساليب المتبعة عند ارباب البلاغة واصحاب  
البراعة

فتقول ومن الله التوفيق الاسلوب الحكيم مرجعه الى المدول في الجواب .  
عن موجب الخطاب . لحكمة شريفة يقتضيها المقام . اولئكته لطيفة يرتضيها  
ذو الافهام . سواء كان المدول بصرف الكلام عن مراد المتكلم الى معنى  
آخر عنمله ايضا كوقع في جواب القيمري لهجاء او بدونه كوقع في جواب  
السائلين عن حال الهلال ( تفصيل المثال الاول انما الحجاء قال القيمري  
متوعداه بالتقيد لاحتكك على الادمم يعني القيد وقال القيمري في جوابه  
مثل الامير حمل على الادمم اي على الفرس الذي اشتدت زرقة حتى  
ذهب الياس الذي فيه من الدهمة وهي السواد والاشهب اي الفرس الذي  
غلب يياضه على سواده من التهمة وهي الياس الذي غلب على السواد

فبرز وعينه في معرض الوعد وإبراء بالقلب وجه ان من كان على صفته في السلطان وبسطة اليد بخديران يصفد لان يصفد ثم قال الحجاج ان المراد بالادم هو الحديد فقال الفبختري لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فصرف الحديد ايضا عن مراده وفي الموضعين عدل في الجواب عن موجب الخطاب ومقتضاه ( وتخصيص المثال الثاني ان ساذين جيل وثلبة بن غنم رضى الله عنهم قالوا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يتم، ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يكون كابدا لا يكون على حالة واحدة فقلت يسألونك عن الالهة قل هي موافقت الناس والخلق ( الالهة جمع هلال وهو اذا كان لينة اوليتين وقيل هو هلال الى ثلث ثم يسمى قمرًا وقيل يسمى هلالا حتى يهر ضوءه سواد الليل وذلك لا يكون الا في اليلة السابعة وقل الاصنى يسمى هلالا حتى تمحجر وتمحجره ان يستدير بنخلة دقيقة وانما سمي به لان الناس يرفعون اصواتهم عند رؤيته ومنه اهل بالبح اذا رفع الصوت بالليلية ومنه استلال الصبي ( والمواقيت جمع ميقات وهو ما يوقت به الشيء كما ان المقصدار ما يحد به الشيء وقد شاع في معنى المعلم وكذلك قال صاحب الكشاف في تفسيرها مواقيت معالم وقال في موضع آخر والميقات ما وقت به الشيء اى حد ومنه مواقيت الاحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة الا بمحرماتى كلامه ( ولا يذهب عليك ان المسمى المذكور الميقات يتنظم الميقاتين الذين ذكرهما الجوهري حيث قال في الصحاح والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع بطريق الاشتراك المعنوي لا بطريق الاشتراك اللفظي المانهم من كلام الجوهري) وبما قرئناه تمين ان من قال [١] في تفسير الآية المذكورة والمواقيت جمع ميقات

من الوقت لم يجب ( و اراد بقوله قلنا ما يتعلق به من امور الماملات  
ومصالحهم وبالجملة ما يتعلق به من فرائض العبادات ولكن خص بالذكر  
اعظمها اترافا فان الحج يراعى في ادائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف  
سائر العبادات التي لا يشتر في قضائها وقت معين . كان السؤال عن السبب  
المادى في اختلاف القمر في زيادته ونقصه . واجيب ببيان الحكمة  
في هذا الاختلاف فتنبه على ان المناسب لحال السائل ان يسأل عن ذلك  
لا عن السبب المادى لانه ليس بما يطالع عليه بسهولة لا بقاء على معرفة  
مسائل من دقة علم الحكمة [١] (وانما قلنا كان السؤال عن السبب المادى  
لان السائل من كبار الصحابة ورضاه عنهم وعلمائهم فلا يناسب القول  
بتأثير غيراته في الكائنات ) ومن هنا تبين ان من قال في شرح المفتاح  
ان المص حله على انهم سألوا عن السبب الفاعل لتشكلات الثورية  
في الهلال كما اخطأ في الاسناد حيث كان كلام المص خلوا عن تبين ان  
السؤال عن السبب الفاعل لم يجب في المسند ( فان قلت كان السؤال عن  
حال الهلال لا عن الالهة فلم قيل يسألتك عن الالهة ) قلت لما كان السؤال  
عن الاحوال المختلفة لا عن الحالة المستمرة وكان يطلق عليها اسم الهلال عند  
كل حال من تلك الاحوال حقيقة او مجازا باعتبار ما كان او ما يؤول اليه  
حين بلفظ الجمع تنبها على ذلك اى على ان السؤال كان عن الاحوال  
المختلفة لا عن الحالة المستمرة ( ثم ان تفسير الآية المذكورة على وجه  
يكون من قيل الاسلوب الحكيم المذكور على اختيار صاحب المفتاح وبه  
اخذ القائلين حيث قال في تفسير قوله تعالى قل هي مواقيت جواب  
بحمل السؤال على خلاف الظاهر وهو باب من ابواب علم المعاني معتبر  
وموعظة فيها تذكر وعطار صاحب الكتاب وبه اخذ القاضى ان السؤال

عن الحكمة في نقصان الامة وتماها قبل هذا لاعدول في الجواب  
عن الظاهر فلا يكون من الاسلوب المذكور ( والمتبادر من قول السائل  
ما بال الهلال انما هو الاول تأمل ) ولا يذهب عليك ان في كل واحد  
من الاثنين تاتي المخاطب بنير ما يترقب وفي الثاني منها خاصة تاتي السائل  
بنير ما يتطلب فلا وجه لما افاده صاحب المفتاح من تخصيص الثاني بالثاني  
حيث قال وهو يعني الاسلوب الحكيم تاتي المخاطب بنير ما يترقب كما قال :  
انت تشكي عندي من اولة القرى . وقد رأيت الضيفان يخون منزلي .  
قلت كأن ما سمعت كلامها . هم انيف جدي في قراهم ومجلى .  
او السائل بنير ما يتطلب كما قلناه تعالى يسألونك عن الالهة قل هي موافيت  
لناس والحج ( ومن قيل الثاني ماروي البخاري في صحيحه بإسناده الى سالم  
عن عبادته سأل رسول الله عليه الصلاة والسلام ما لبس المحرم من الثياب  
قال لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا البرنس ولا توباً مسد غفران  
ولا درس فان السؤال كان مما يجوز لبسه للمحرم وفي الجواب عنه  
بتعمده زيادة الثياب ليس فيه كثير فائدة فمدل في الجواب الى بيان  
ما لا يجوز لبسه وهو اشياء معدودة تعلم منه ما يجوز لبسه له على وجه  
اجمال ينفي عن التفصيل ويرجو عليه لانه يجده بطريق البرهان فهو  
من الایجاز البالغ ( ومن أيضاً ما في حديث أبي ذر رضي الله عنه حيث قال  
قلت يا رسول الله ما آتية الخوض قل والذي نفسي بيده لا آتية اكثر  
من عدد نجوم السماء فان سؤاله رضي الله عنه كان عن ماهية الآتية ولا فائدة  
في علمها انما الفائدة في علم كثرتها اذ بها يتدفع عذور المزاحمة فاجيب  
بيانها ( ومن امثله قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من  
خير فلكم الدين والاقرين واليتامى والمساكين وابن السبيل ( وذلك انهم  
سألوا عن المنفق فاجبوا بيان المصارف ( ومن قال [١] سألوا عن بيان ما ينفقون

لم يصب لأن السؤال عنه نفس المتفق لايته لم هو ايضاً يصلح متعلقاً  
لسؤال لكن السؤال بمعنى الالتباس وهو يمتدئ بنفسه لابن (ونكتة  
المدول في الجواب عن موجب السؤال الثاني على ان الاعم لسائل  
من بيان النفقة والمصرف يبان المصرف فكان حقه ان يسأل عنه  
لاعيا اذا نفقة لا يمتد بها الا ان يقع موقعها كما قال الناصر

ان الصنية لا تكون صنية حتى يصاب بها طريق المصنع

(واقول المراد من الخير المال الحلال ففيه اشارة الى ان الحرام لا يصلح  
الانفاق ولا يترتب عليه الثواب بل يترتب عليه العقاب وان كان فيه منفعة  
لغير المستحق للانفاق) قال الامام الرابع في تفسيره وقوله من خير اى  
من مال فسى المال خيراً هنا تنبها على ان الذى يجوز اخاذه هو الحلال  
الذى يتساوله الخير كما قال ان ترك خيراً يعنى في آية الوصية وهى قوله  
تعالى . كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للموالدين  
والاقرين بالمعروف . (ومن فسر الخير هنا بالمال مطلقاً او بالمال الكثير  
فقد اخل بنكتة التنبه على ان الوصية المشروعة في المال الطيب دون الحثيث  
والمقصود فان ذلك يجب رده الى اربابه ورأى . حتى اوصى به (فان قلت  
اليس وصف الكثرة لابد من اعتباره على ما دل عليه ما روى عن علي  
رضي الله عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبع مائة فنهى وقال  
قال الله تعالى ان ترك خيراً والخير المال الكثير وما روى عن عائشة  
رضي الله عنها ان رجلاً اراد الوصية وله عيال واربع مائة دينار فقالت  
ما روى فيه فضلاً (قلت نعم وتعدل عليه تنوين خيراً فانه لتحذيم فلا ي  
باعث فياروى عنها يصرف الخير عن وصف الطيب الى وصف الكثرة  
وفي التقييد بقوله بالمعروف نوع تأييد لتكثير المذكور في الدلالة على  
ما ذكر قدبر . (ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول لا يذهب عليك انه باعتبار



تلك الإشارة تضمن الكلام المذكور الجواب عن السؤال عنه ( لا يقال .  
 فتح لاعدول عن موجب السؤال في الجواب فلا يكون من هذا الباب  
 ) لانا نقول موجب السؤال ان يكون بناء الجواب على بيان السؤال عنه .  
 فيكون ذلك البيان صريحاً وبيان غيره مما يناسب ان قصد [١] يكون ضمناً .  
 ( ولما كان الحال في الجواب المذكور على عكس هذا لمحقق المدول عن  
 موجب السؤال لم ليس فيه تنزيل سؤال السائل منزلة سؤال غيره سؤاله  
 كما توهمه صاحب المفتاح حيث قال ينزل سؤال السائل منزلة سؤال  
 غيره سؤاله لتوضيحه باللفظ وجهه على فهمه عن موضع سؤال  
 هو البقي بجماله ان يسأل عنه او امر له انا نأمل فان ذلك في النوع  
 الآخر من المدول وهو بان يسكن الجيب عن بيان السؤال عنه  
 بالكلية ويأتى بده بيان غيره كافي للمثال السابق والكنة المذكورة مشتركة  
 بين نوعي المدول وروى عن ابن عباس رضوان الله عنه انه جاء عمرو بن  
 الجوح وهو شيخهم وله مال عظيم فتراد ان ينفق فقال ماذا تنفق  
 من امواتنا وابن نضعها فنزلت الآية وهذا السبب في نزول الآية  
 المذكورة مذكور في عامة التفاسير فاسبق الى فهم صاحب المفتاح من  
 وهم التمدى من تمدى الوهم ( وما يشبه هذا الاسلوب اى الاسلوب  
 الحكيم وليس من حل لفظ وقع في كلام المخاطب على خلاف مراده .  
 من الممان محتسماً ذلك لفظ كما اخبر عن الشاعر بقوله

قلت قلت اذا تيت مراراً قال قلت كاهل بالابادى

وذلك انه اراد باللفظ قلت معنى حمتك المؤنة والابرار بالانسان مرة .  
 بساخري وقد حله على تتبيل بانه بالمتن والتم ( وبمده . قلت طولت  
 قال لابل طولت وايرمت قال جبل وداوى . وهو ايضا من قيل .

ما تقدم حيث اراد بلفظ ابرمت معنى املت وقد حله على معنى الاحكام  
 ( قوله طوت اى طوت الاقامة والايان والنعول الفضل والاحسان  
 ) اما اشتهاء ما ذكر بالاسلوب الحكيم فلانه لا فرق بينه وبين حمل  
 التبعثرى لفظى الادم والحديد المذكورين فى كلام الحجاج على خلاف  
 مراده ( واما انه ليس منه فلفظ ما هو المتبر فى الاسلوب الحكيم من  
 تاق الخطاب بشر ما يترب قن الصارف لفظ قلت عن مراد النائل  
 لم يصرفه الى معنى لا يترب بل صرفه الى معنى يترب فى امثال ذلك  
 المقسام كما لا يخفى على ذوى الافهام . ولعلك اى ولعمد خروج الكلام  
 عن مقتضى نظام الحال لم يمد مثل ذلك الحمل من لطائف  
 المعانى كما عد ما فى الاسلوب منها بل عد  
 من المحسنات البديعة

## الرسالة الرابعة والعشرون

﴿ في استحسان الاستيجار على تعليم القرآن من فوائد لامام ﴾  
﴿ الهمام مولانا تال پاشا زاده ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وبين مشايخنا استحسنا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لجمهور  
النواحي في الامور الدينية فمن الامتاع نصيب حفظ القرآن وعليه الفتوى  
قال الفقيه ابوالقيث في التوازل وبه نأخذ وفي تمة الفتاوى والاستيجار  
لتعليم الفقه لا يجوز كالاستيجار لتعليم القرآن وذكر شمس الائمة السرخسي  
في المبسوط ان مشايخ بلخ اختاروا قول اهل المدينة في جواز استيجار  
المعلم على تعليم القرآن فمعن ايضا قتي بالجواز الى هنا كلامه وفي الخاتمة  
نقلنا عن الامام المذكور وانا اني يجوز الاستيجار ووجوب المسمى  
واجبوا على ان الاستيجار لتعليم الفقه باطل اراد اجماع الفريقين  
المذكورين قبل هنا حيث قال بان استاجر رجلا يعلم القرآن  
لا تصح الاجارة عند المتقدمين ولا اجر له بين قمتك وقتنا اولم بين  
ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة لاجماع ائمتنا دل على ذلك ما  
في المحيط البرهاني من قوله وذكر الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل  
البخاري كان المتأخرون من اصحابنا يجوزون ذلك وكذا جوزوا

الاستتجار على تعليم النفه أيضا في الحانية وفي زماننا انقطعت عطياتهم  
وانتقصت رغبة الناس في امور الآخرة فلواشتغلوا بالتعليم مع الحانية  
الى مصالح الماش لا يخل معانهم قلنا بصحة الاجارة ووجوب الاجرة  
لمعلم بحيث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر حبس فيه وان لم يكن  
ينها شرط يؤمر بتطبيب قلب المعلم وارضائه وهذا بخلاف المؤذن  
والامام لان ذلك لا يشغل المؤذن والامام عن امور الماش وفي المحيط  
البرهاني ومشايخ بلخ جوزوا الاستتجار على تعليم القرآن اذا ضرب  
لذلك مدة واقتوا بوجوب المسمى وعند عدم الاستتجار اصلا او عند  
الاستتجار بدون ذكر المدة اقتوا بوجوب اجرائل وهذا بخلاف الفرق  
المتفرقة انما من الحانية وما في الخلاصة من انه نقل عن ركن الاسلام

ابي الفضل الكرماني انه كان يكتب على الفتوى يدور في معلم را

خشنود كند قال رحمه الله واستادنا الشيخ الامام

ظهر الدين هكذا كان يكتب



## الرسالة الخامسة والعشرون

—

في تعدد الجوامع وما هو الحق فيها وهي من المسائل المهمة  
في مما املأه الاصل المزبور

—

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في المصر ولا يجوز موضعين عند الامام وعند بقرب يجوز موضعين  
منه فقط ثم شرط ان يكون فيها نهر كبير فاسل وجوزها محمد في  
مواضع منه وعلى هذا متى في اكثر وزاد الزيل في كثيرة وهذه الزيادة  
باطلة اني بها من عنده لا وجود لها في الرواية بل كل من قال مواضع  
او جوامع كافي النظم اراد ثلثة وكل من قال موضعين او اكثر اراد ثلثة  
فقط (بيان الاول انه قال في التذخيرة ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين  
وثلثة عند محمد واجاز ابو يوسف في موضعين دون ثلثة اذا كان  
المصر له جانبان وقال في المحيط ولا بأس بصلوة الجمعة في موضعين وثلاثة  
في مصر واحد عند محمد دفعا للخرج والمنفعة عن الناس اذا كان البلدة  
كبيرة فانه يشق على اهل كل جانب بالمسير الى جانب آخر وصار كصلوة  
البعد يجوز في موضعين وعند ابى يوسف لا يجوز في موضعين الا اذا  
كان مصر له جانبان بينهما نهر فيصير في حكم مصرين كبغداد (وبيان  
الثاني انه قال في شرح الطحاوي وذكر الكرخي في مختصره عند محمد



يجوز إقامة الجملة في موضعين وأكثر ولفظ الكرخى الذى عبرت في شرح  
الطحاوى ولا بأس لصلوات الجملة في الموضع والموضعين والثثة عند محمد  
فتلهم ان مراده بأكثر ثلثة (وقطع التمدورى الاحتمالات فقال في التقريب  
وقال محمد يجوز في موضعين وثلثة استحسانا ولا يجوز فيما زاد للاكتفاء  
بالصلوة في طرفي المصر ووسطه وقال في شرح الكرخى وأما محمد فقال  
ان المصر اذا عظم وبعد أطرافه وشق على أهله المجر من طرف الى طرف  
آخر جوزها في ثلثة مواضع للحاجة الى ذلك وما زاد على ذلك  
لا حاجة اليه انتهى (وبهذا تبين ان قوله في جمع البحرين واجازته  
مطلقا وقوله في الدرر واطلق خلاف الرواية عن محمد (ثم اختلف  
في الصحيح فاختار الطحاوى قول ابن يوسف وصححه في البدائع  
واختار جماعة قول محمد وقولوا على قول ابن يوسف الاول ان الجملة  
الصحيحة هي السابقة فعل هذا قلوا ايتين ان يصل بعد الجملة  
اربعا ينوى آخر ظهر ادركت وقت ولم يصل بعد  
ويقرأ في جميعها لاحتمال التثنية

## الرسالة السادسة والعشرون



﴿ في تحقيق ان الاختلاف بين الائمة وبين ائمتنا الذمة من ﴾  
﴿ ائس نشأ مما املاء الفاضل الشهير ﴾



بسم الله الرحمن الرحيم

الاصل في الاختلاف ان يكون عن جهة وبرهان وقد يكون عن اختلاف  
عصرو زمان كالاختلاف بين ابن حنيفة وصاحبه في هذا المسئلة  
( وهي من اخرج ذكوة فطرة من الزيب يخرج منون كالخطبة  
عنده لان سرهما كان في زمانه موافقا وقال يخرج من الزيب اربعة  
امناء كالتبر والشعر لان سرهما كان في زمانها موافقا  
وفي هذا المسئلة ( وهي من حلف ان لا يأكل رأساً فاكل رأس البقر بحث  
كرأس النعم عنده لانه كان يشوي في زمانه الرأسان جميعا وقال لا يبحث  
ما لم يأكل رأس النعم لانه كان لا يشوي في زمانها الرأس النعم  
وفي هذا المسئلة ( وهي لبس السواد بكرة عنده لانهم كانوا لا يلبسون ذلك  
في زمانه ويسدونه عياً فاجاب بما شهد في زمانه وقال انه يجوز لان في زمانها  
كانوا يلبسون السواد ويثخرون به ( وكان هذا وجه الخلاف في هذا المسئلة  
( وهي من نصب نوباً فصبه اسيد فهو نقصان عنده وعندها زيادة  
هذا على تخرج بعض المشايخ على ما ذكر في الهداية وشروها

وفي هذه المسألة ( وهي لقاضي ) ان يقضى بنظام المداة قبل ان يسأل  
 عن حال الشهود اذا لم يضمن فيهم الخصم والمنهون به حتى يثبت مع الشبهات  
 وقال ليس له ان يقضى وهذا ايضا على تخرج بعض المشايخ قال الصدر  
 السيد في كتاب التركة واختلف المشايخ فيه منهم من قال بان هذا  
 اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة انما قال  
 ذلك في اهل زمانه لان تعديل اهل زمانه يثبت من جهة النبي  
 عليه السلام لانه كان في القرن الثالث وقديما النبي عليه السلام على القرن  
 الثالث بالخيرية حيث قال خيرا لقرون الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم  
 ثم الذين يلونهم ثم يخشوا الكذب وبقى يثبت تعديل اهل زمانه من جهته  
 عليه السلام استغنى القاضي عن تعديل المترك وهما انما قال ذلك في اهل زمانهما  
 لان تعديل اهل زمانهما لم يثبت من جهته عليه السلام فاحتاج القاضي  
 الى تعديل المترك الا ان هذا غير سديد ( والاعتراض عليه ان في زمن  
 ابي حنيفة انما كان القاضي ان يقضى بنظام المداة مالم يضمن الخصم فيهم  
 فانما طعن لم يكن له ان يقضى وكذا ما كان له ان يقضى وان لم يضمن  
 الخصم فيهم فيما لا يثبت مع الشبهات وهو الحدود والقصاص ولو كان المضي  
 هذا فانما عدلهم النبي عليه السلام كان له ان يقضى وان طعن الخصم  
 فيما لا يثبت مع الشبهات ( ومنهم من قال بل هذا اختلاف حجة وبرهان  
 وهو الصحيح مما يقولون ان المداة ثابتة باستصحاب الحال والاثبات  
 باستصحاب الحال يصاح حجة لابقاء ما كان ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن  
 ثابتا كالمالك الثابت بنظام اليد بانه يصاح لدفع لابقاء ما كان ثابتا  
 ولا يصاح لاثبات ما لم يكن وهو الاخذ بالشفعة والحق لم يكن ثابتا  
 على المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت بالمداة الثابتة باستصحاب الحال  
 وابر حنيفة احتج بما روى محمد في ادب القاضي عن عمر بن الخطاب

ورضاة عنه انه قال المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا  
 في قذف فهذا القول نقل عنه وقد ينقل عن غيره خلاف ذلك نقل  
 عن الاجماع الى هنا كلامه ( وفيه ان الاحتجاج بما روى بخصوص بما اذا  
 كان اليهود مسلمين والمثلة على اطرافها فتعظم فيها اليهود من اهل  
 الذمة قلنا لا تخاف في غاية اليان نقلا عن شرح الاقطع ووجه قول ابن خنيفة  
 ان النبي عليه السلام قبل شهادة الامراء على رقة الهلال ولم يسأل  
 عن عدائهم في الباطن حيث اظهر الاسلام ولان الظاهر هو المدالة  
 في المسلمين قال عمر رضاة عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض  
 الا محدودا في قذف ويكتفى بالظاهر ثمند الوصول الى القطع لان قبول  
 قول المذكي ايضا عمل بالظاهر بخلاف ما اذا طعن المشهود عليه حيث  
 يسأل عن اليهود لانه يقابل الظاهر لان الشاهد المسلم لا يكذب ظاهرا  
 فكذلك الخصم مسلم لا يكذب في طعنه ظاهرا فوجب السؤال طالبا لترجيح  
 احد الظاهرين على الآخر انتهى ( وفي تقريره اعتبار قيد آخر وهو  
 ان يكون الخصم مسلماً فزاد في التصور فذمة اخرى  
 وكلاختلاف بين التلثة وزفر في هذه المسئلة وهي من رأى من المارق لا  
 خيار له عندهم وان لم يتساهد يبوئها وعند زفر لا بد من دخول  
 داخل البيوت قال في الحقائق والاصح ان جواب الكتاب على وفق  
 عادتهم في الآية فان دورهم لم تكن متفارقة يومئذ  
 فاما اليوم فلا بد من الدخول في النار

## الرسالة السابعة والعشرون

### في الفرق بين من التبييض ومن التبييض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله . والعلم على نبيه . ( اعلم ان البضعة المعتبرة في من التبييض هي البضعة في الاجزاء لا البضعة في الافراد على خلاف التكبر الذي يكون لتبييض على زعم الفاضل الشريف فان المعتبر فيه هي البضعة في الافراد لا البضعة في الاجزاء وبه يخارق من التبييض من اليتابة على ما صرح به الرضى حيث قال في شرح الكافية وتعرضها اى من اليتابة بان يكون قبل من ادبدها بهم يصلح ان يكون المجرور بمن تضرعا له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم كما يقال مثلاً لرجس انة الاوتان وللشرين انها الدرهم والضمير في فوقك هن من قاتل انة القاتل بخلاف التبييض فان المجرور بها لا يطاق على ما هو مذكور بعدها او قبلها لان ذلك المذكور بمض المجرور واسم الكل لا يقع على البعض فاذا قلت عشرون من الدرهم فان اشترت بالدرهم الى درهم مئة اكثر من عشرين فن مبيعة لان الشرين بعضها وان قصدت بالدرهم جنس الدرهم فهي مئة لصحة اطلاق المجرور على الشرين ( الى هنا كلامه . ) واما ان المشر في التكبر لتبييض هو البضعة في الافراد على خلاف

ماق من التبعية قد صرح به انما اخل الشريف في الحواشي التي  
علقها على شرح التلخيص ونبي عليه الرد على الشارح في وكتليل  
المدة في قوله نعم سبحان الذي اسرى بيده ليلا ذكر ليلا مع ان  
الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى في بعض  
الليل حيث قال الدلالة على البنية مذكورة في الكشف ( واعترض  
عليه بان البنية المستفادة من التكبر هي البنية في الافراد لا البنية  
في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض من  
اجزاء ليلة قالوا ان تنكيره لا يبع توهم كون الاسراء في ايل او  
لافة لعظيمه ( وانما قلنا في زعمه لانه خالف في الشيخ عبدالقاهر فانه  
قال في دلائل الإعجاز ان التنكير في حيوة في قوله نعم ولكم في القصص  
حيوة للدلالة على ان تلك الحيوة هي حيوة المعلوم بقتله والسلامة  
الزمنية فانه صرح في مواضع من الكشف انه قد قصد بالتنكير  
الدلالة على البنية في الاجزاء منها ما ذكره في قوله نعم سبحان الذي  
اسرى بيده ليلا ( ومنها ما ذكره في تلك السورة ايضا حيث قال فان  
قلت هلا عرف الزبور كما عرف في قوله ولقد كتبنا في الزبور قلت يجوز  
ان يكون الزبور وزبورا كاللباس وجاس والفضل وفضل وان يريد  
وآينا داود بعض الزبور وهي الكتب وان يريد ما ذكر في رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من الزبور فسمى ذلك زبوراً لانه بعض الزبور كما  
سمى بعض القرآن قرآناً ( ومنها ما ذكره في سورة الحجرات وتنكير  
القوم والنساء يحتمل منيين ان يراد لا يسمي بعض المؤمنين والمؤمنات  
من بعض وان قصد اقادة الشيوخ وان يصبر كل جماعة منهم منية عن  
السخرة وخالف المقول ايضا لان معنى التنكير في الاصل التقليل  
واستعماله في التبعية باعتبار تضمنه التقليل ولاختصاص لهذا الاعتبار



لم يدرك البعث المراد قطعا على تحرير البيان البعث العام لما في ضمن  
الكل لا البعث المجرد المراد ههنا بالتعليل على الوجه المذكور لا يتم  
التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمطل تأمل ولقد اساب الفاضل  
التفاريقي حيث قال فيها علقه على اللوح مستدلاً على ان البعثة التي  
تدل عليها من هي البعثة المجردة المتأقية للكلية لا البعثة التي هي ام  
من ان تكون في ضمن الكل او بدونه لاتصاق النعارة على ذلك حيث  
احتاجوا الى التوفيق بين قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تع ان الله  
يغفر الذنوب جميعا بل قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها  
لقوم او خطاب البعث لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه  
الامة ولم يذهب احد الى ان التبييض لاينا في الكلية ولم يصب الشريف  
الفاضل في رده عليه قائل وفي بحث اذ الفاضل الرضى صرح بعدم  
المساواة بينهما حيث قال ولو كان ايها خطايا الى امة واحدة فغفر ان  
بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض  
غفران كلها لان قول الرضى غير مرضي لما عرفت ان مدلول من  
البعثة المجردة المتأقية للكلية في قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم دلالة  
على عدم غفران بعض الذنوب وتعميمه بعدم المساواة بينهما لا يقتض  
الاحتجاج باتفاق السلف الثابت باظهارهم الاحتياج الى التوفيق  
المذكور ثم ان في تحريره قصورا قن عبارة ايضا في قوله ولو كان ايضا  
خطايا الى امة واحدة لم يصب محزما وكان حق التمييز ان يقال وعلى  
تقدير ان يكون الخطاب الى امة واحدة الخ وكنا لم يصب صاحب المقاليد  
في رد ما قلنا ابن الحاجب حيث قال وجهه ان الحسن انه قبيح ان الله  
يغفر الذنوب جميعا قلوا لم يعمل قوله تع يغفر لكم من ذنوبكم على الزيادة  
لحل على التبييض فيلزم التناقض كذا قاله ابن الحاجب وهي غير سديد



لان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللزوم والملزوم لان بناء ايضا القول عن ان مدلول من التبيينية هي البضية المجردة عن الكلية المتأينة لها لا التامة لما في ضمتها ( واعلم ان الاخبار عن مغفرة بعض الذنوب ورد في القرآن في مواضع ( منها قوله تعالى في سورة ابراهيم يدعوك لينفركم من ذنوبكم ) ومنها قوله تعالى في سورة الاحقاف يا قومنا احيوا داعي الله وآمنوا به ينفرلكم من ذنوبكم ) ومنها قوله تعالى في سورة نوح عليه السلام يا قوم اني لكم نذير مبين ان اعبدوا الله واتقوه والمطيعون ينفرلكم من ذنوبكم ) وما ورد في قوم نوح عليه السلام انما هو هذا ( واما ما ذكر في سورة الاحقاف فقد ورد في الجن ( وما ذكر في سورة ابراهيم فقد ورد في قوم نوح عليه السلام وما ورد في سورة هود على ما نصح عنه سياق القول المذكور ) واذا وقفت على هذا فقد عرفت ان قول النحويين خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه الامة مما لا وجه له لان بناء على ان لا يكون خطاب البعض وارداً لقوم آخر ولا جهة لذلك المبنى على ما وقفت عليه ( والمجب ان الامام اليعاقبي مع تصريحه في سورة ابراهيم وتفسير سورة الاحقاف بان الخطاب لا يوجبها الاسلام والمغفورة انما هو ما بينه تعالى وما بين عباده من الذنوب ولذلك جيء بآية التبيين كيف قال في تفسير سورة نوح عليه السلام بعض ذنوبكم وهو ما سبق فان الاسلام يوجب فلا يترسخكم به في الآخرة حيث اخذ ما يوجب الاسلام ما لا تسمى الذنوب فاضطر في توجيه البعض الى ان اعتباره بالنسبة الى جميع ما كان قبل الاسلام وبمده من جنس الذنوب وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن تفرقة بين الخطاب ( وقال اليعاقبي في تفسير سورة ابراهيم ( ولعل المعنى فيه ان المغفرة حيث جاءت في خطاب

الكفار مرتبة على الايمان وحيث باتت في خطاب المؤمنين مشفوعة  
 بالطاعة والتجنب عن المصاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم  
 ( ولا يخفى عليك ان التفرقة المذكورة انما تتم ان لو لم يجرى الخطاب  
 على الكفرة على العموم ) وقد جاء كذلك كما في قوله تعالى في سورة الانفال  
 قل للذين كفروا ان ينتهوا ينتهوا فانهم لم يسمعوا ، اقد سلف ( وقال الكلبي كتب  
 وحتى قاتل حمزة واصحابه رضوان الله عليهم من مكة اما ندنا وقد سمعناك  
 تقرأ ، والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر الآيات وقد فعلنا كل ذلك  
 فنزلت الآمن تاب وآمن وعمل صالحاً فبنت اليهم فقالوا لا تأمن ان  
 لا نصل صالحاً وفي رواية فقال الرضائي هذا شرط شديد لعل لا اقدر  
 عليه فنزلت ان الله لا يفر ان يشرك به وينفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا  
 نخاف ان لا نكون من اهل النبوة فنزلت ان الله ينفر القلوب جيباً فاقبلوا  
 مسلمين ( وقال الامام اليعاقبي وتبيده باتوبة خلاف الظاهر ويدل  
 على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى ان الله لا يفر ان يشرك به  
 والتعليل بقوله انه هو المنفرد بالرحيم على المبالغة

## الرسالة الثامنة والعشرون

### ﴿ فيما يتماق بلفظ الزنديق ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة ولي التوفيق ، والصلاة على النبي الشفيق . محمد الهادي الى  
طريق التحقيق . وعلى آله وصحبه حائنا الذين الرثيق . وبمقدمة فهذه  
رسالة معمولة في تصحيح لفظ الزنديق . وتوضيح مضاعف المتيق .  
وترجيح حكمه المتيق بالقبول . المتماق للتواعد والموافق للاصول .  
( فنقول لفظ الزنديق قارسي معرب على ما نص عليه ائمة اللغة اصله  
زنده او زندي على اختلاف القولين والراجح هو الاول على ما حققناه  
في رسالتنا المعمولة في تحقيق التعريب وعلى الوجهين لبيته الى زنده  
( واما ما نقله الامام المطرزي في المعرب عن ابن دريد . من ان اصله زنده  
اي يقول بدوام بقاء المذهب فبناء على عدم الفرق بين الزنديق والدمري  
على ما انصح عنه بقوله قيل هذا المقول وعن ثعلب ليس زنديق ولا  
فرزين من كلام العرب قال ومعناه على ما يقول العامة ملحد ودمري  
اتمى وستقف باذن الله تعالى على الفرق بين هذه التث ( واما الذي  
ذهب اليه صاحب القاموس من انه معرب زن دين فلا وجه له كما لا يخفى  
وزند اسم كتاب اظهره مذهبك رئيس الفرقة المزدكية من الفرق

التوبة في زمن كسرى قياد قنص اليه اصحابه وهم الزنادقة وقتله كسرى.  
 اتوشروان والمزدكية غير الماتوية اصحاب ماني بن ماني الحكيم الذي ظهر  
 في زمن شاپور بن اردشير وقتله بهرام بن هرم بن شاپور بعد مبعث  
 عيسى عليه السلام صرح بهناكه الآمدي في ابكار الافكار (والامام  
 الرازي لم يصب في عدم الفرق بين الماتوية والمزدكية حيث قال في تفسيره  
 الكبير الموسوم بمناييح العلوم الزنادقة هم الماتوية وكان المزدكية  
 يسدون بذلك ومزدك هو الذي ظهر ايام قياد وزعم ان الاموال  
 والحرم مشتركة واظهر كتاباً سماه زنداً وهو كتاب المجوس الذي جاء  
 به زردشت الذي يزعمون انه نبى قنص اصحاب مزدك الى زندا وهراب  
 الكلمة قليل وتدينق الى هنا كلامه ثم انه لم يصب في قوله وهو كتاب  
 المجوس لانه فرق بينهما على ما ستقف عليه باذناقة تعالى . ثم ان المجوس  
 غير التوبة وان شاركهم في الشرك (قل الآمدي في ابكار الافكار اما  
 التوبة فهم فرق خمس الفرق الاولى الماتوية الفرقة الثانية المزدكية  
 الفرقة الثالثة الصابئة الفرقة الرابعة المرقونية الفرقة الخامسة الكينية  
 واما المجوس فقد اتفقوا ايضا على ان اصل العالم النور والظلمة كذهب  
 التوبة وقد اختلفوا وخرقوا فرقا اربعا الفرقة الاولى الكيوسية  
 الفرقة الثانية الزردانية الفرقة الثالثة النسيخية الفرقة الرابعة الزرداشية  
 انتهى (وبهذا التفصيل تبين ان صاحب المواقف لم يصب في قوله  
 واعلم انه لا يخالف في هذه المسئلة يعني مسئلة التوحيد الا التوبة وكذا  
 الشريف الفاضل لم يصب في قوله والمجوس منهم يعني من التوبة ذهبوا  
 الى ان قاعل الخير هو زدان وقاعل الشر هو اهر من يتنون به الشيطان  
 لما عرفت ان المجوس يفرقهم منفاية لفرق التوبة وان شاركهم  
 في اصل الشرك ولما كان دين الزنادقة خارجاً عن الاديان السماوية كلها

وما في كتابهم من اباحة الاموال والنساء والحكم باثراك الناس فيها  
عاشرا كهم في الماء والكلاء مخالفا لما في الكتب الآتية كلها سعى العرب  
زنديقا ونسبه الى كتابهم كل من خرج عن الاديان السهاوية بالانكار  
لواحدنا واكثر من اصول الدين التي اتفق عليها الاديان السهاوية كلها  
سواء كان ما انكره وجود الباري فيوافق الدهري ولهذا لم يفرق نعلب  
بينه وبين الدهري في اطلاق الصامة على ما سبق بيانه او وحدته ولهذا  
قال الجومري في الصحاح الزنديق من التوبة او علمه وحكته كفا في قول  
ابن الراوندي

كم عاقل مائل اعيت مذاهبه ويجاهل جاهل تلقاه مرزوقا  
هذا الذي ترك الاوهام حائرة . وصير العالم التحرير زنديقا . يعني  
لو كان له عالم صالحا حكما لما كان السافل ردي الحال . والجاهل رخي  
البال . ( واما ابطال الكفر واعلان الاسلام . فقصده لا يناسب  
المقام . كما لا يخفى على ذوي الافهام . فالشارحان الناضلان العلامة  
الفتازاني والشريف الجرجاني لم يسيا في اعتبار ابطال الكفر هنا على  
ما صرحا به في شرحهما لاففتاح حيث قالا زنديقا اي مبطلا فكفر تانيا  
تاساع الحكيم ( وقل العلامة الشيرازي في شرحه لا مبطلا للكفر على  
ما قيل لانه اصطلاح الفقهاء المهم الا ان يقال يجوز ان يكون الشاصر  
قال على اصطلاحهم لكنه لا يناسب المقام بل قتلا بالنور والظلمة  
ولهذا قال في الصحاح والزنديق من التوبة وهو معرب والجمع الزنادقة  
والهاء عوض من الياء المخدوقة واسمه الزناديق وقد ترندق والاسم  
الزندقة او تانيا للصانع الحكيم قتلا لو كان له وجود لما كان الامر كذا  
وهذا السب بالمقام من حيث العرف الى هنا كلامه ولقد اسلب فيها قله  
اولا و آخرأ الا انه لم يصب في قوله بل قتلا بالنور والظلمة ولهذا قال

في الصالح لافي التليل ولا في الممال . كما لا يخفى على من تأمل . ( وقد  
اصحح العلامة التفتازاني ما في التعبير عن هذا الوجه من الحلال حيث قال  
او قالاً بالبين احدهما خالق الحبرات والثنائي خالق الشرور والنجاع  
وزاد عليه الشريف الجرجاني في حاشية شرحه للمفتاح قسب مثل  
هذه الامور الى خالق الشر وهو مذهب المجوس انتهى ) وبالجمل الزنديق  
على لسان العرب يطلق على من ينقذ الياءة ، تع وعلى من ثبت الشريك له  
وعلى من ينكر حكته غير مخصوص بالاول ، كما زعمه ثعلب ولا يثنائي كما  
هو الظاهر من كلام الجوهرى ( والفرق بينه وبين المرتد انه قد لا يكون  
مرتداً كما اذا كان زنديقاً اصلياً غير متال عن دين الاسلام والمترد  
قد لا يكون زنديقاً كما اذا ارتد عن دين الاسلام وتدين بواحد من الاديان  
السامية الباطلة وقد يجتمعان في مادة كما اذا كان مسلماً قرنديقاً بالنسبة  
بينهما عموم وخصوص من وجه وهذا بحسب الفقه واما بحسب اصطلاح  
اهل الشرع فالفرق بينهما اظهر لانهم اعتبروا في الزنديق ان يكون  
مبطلاً فكفر على ما قلناه عن العلامة التفتازاني فيما سبق وسيأتي في كلام  
العلامة التفتازاني ايضاً ما يروا عنه وذلك القيد غير معتبر في مفهوم المرتد  
فالجميع دائرة الفرق بالنسبة بينهما على حالهما وفي الزنديق قيد آخر  
اعتبره ايضاً اهل الشرع وبه ايضاً يخالف المرتد وهو ان يكون مترقفاً  
بعبوة نبينا عليه الصلوة والسلام صرح به العلامة التفتازاني في شرحه  
للمقاصد حيث قال في تفصيل فرق الكفر قد ظهر ان الكافر اسم لمن  
لا ايمان له فان اظهر الايمان خص باسم المتأفق وان طرأ كفره  
بعد الاسلام خص باسم المرتد لرجوعه عن الاسلام وان قال بالبين  
او اكثر خص باسم المشرك لاتباعه الشريك في الألوهية وان كان متديناً  
ببعض الاديان والكتب المنسوخة خص باسم الكتابي كالحودي

والنصراني وان كان يقول بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه خص بلسم  
الدهري وان كان لا يثبت الباري تعالى خص بلسم الممثل وان كان مع  
اعترافه بنبوة النبي عليه السلام واظهاره عقايد الاسلام يعطن عقايد هي  
كفر بالانفاق خص بلسم الزنديق وهو في الاصل منسوب الى زندياسم  
كتاب اظهره مزدك في ايام قباد وزعم انه تأويل كتاب مجوس الذي  
جاء به زرادشت الحكيم الذي يزعمون انه نبيهم ( الى هنا كلامه الا ان  
اهل الشرع انما اعتبر التيد المذكور في الزنديق الاسلامي لافي مطابق  
الزنديق لانه قد يكون من المشركين وقد يكون من اهل التمسك على ما استق  
عليه باذناقة تع ( فالعلامة المذكور لم يحسن في تفصيله الزنديق عن سائر  
الفرق بوجه مخصوص ببعض اقسامه ) ثم ان في قوله بالانفاق اشارة  
الى فرق آخر ينة وبين المرتد وهو ان الكفر البطاري المتبر في حد  
المرتد لا يلزم ان يكون مجما عليه ولذلك ترى الاختلاف بين الائمة  
في بعض المرتد بخلاف الكفر المضر المتبر في حد الزنديق ثم انه  
يفرق بين الدهري والممثل قدرد على صاحب المواقف وذلك انه قل  
في تفصيل الكفار الالسان اما معترف بنبوة محمد عليه السلام اولوا الثاني  
اما معترف بالنبوة في الجملة وهم اليهود والنصارى وغيرهم يعني المجوس  
فانهم معترفون بالنبوة حيث زعموا ان زرادشت الحكيم نبي واما غير  
معترف بها اسلا وهو اما معترف باتحاد الخناس وهم البراهمة اولاهم  
الدهرية وكان الشريف الجرجاني لم يتناحان لرد المذكور حيث لم يشرع  
له في شرحه ثم ان صاحب المواقف لم يصب في زعمه ان فرق البراهمة عن  
سائر الفرق بانكارهم النبوة على الاطلاق واعترافهم بالتصادر المختار  
لان منهم من لا ينكر اصل النبوة على ما صرح به الامدي في ابكار  
الافكار حيث قل وذهب البراهمة والصائبة والتامنية الى امتناع

البينة عقلا الا ان من البراهمة من اعترف برسالة آدم عليه السلام دون غيره ( ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم عليه السلام ومن الصائبة من اعترف برسالة هرمس وقاديمون وهما شيت وادريس دون غيرها اتى ) ومن هاتين ان صاحب المواقف والعلامة التفتازاني لم يبحث في تفصيل فرق الكفار حيث تركا ذكر الصائبة والتاسعة وهما من اصولهم المظنية ( واما الفرق بين الزنديق والمتافق مع اشتراكهما في ابطالان الكفر ان الزنديق معترف بقوة نبينا عليه الصلوة والسلام دون المتافق وهذا الفرق بين الزنديق<sup>ط</sup> والمحمري<sup>ط</sup> فيما ذكر ( وبان الحمري ينكر استناد الحوادث الى الصالح المختار بخلاف الزنديق ) واما الفرق بينه وبين الملحدين الذي هو ايضا من زمرة الكفرة على ما دل عليه قول حافظ الدين الكردي في قساره الشرح بالبرازية لوقال اما الملحدين يكفر بما مران الاعتراف بقوة عليه السلام معتبر في الزنديق دون الملحدين وان لم يكن عدم الاعتراف به ايضا معتبرا فيه ( وبان القول بوجود الصالح المختار معتبر فيه دون الملحدين وان لم يكن القول بعدم اعتبار معتبرا فيه ( وبهنا اي بعدم اعتبار القول باسم الصالح المختار في الملحدين يشارك الملحدين الحمري وان لم يفرق ثلث بينهما على ما عرفت عليه في ما سبق لانه من اثمة ائمة قلما يفتن لفرق اذى اعتبره اهل الشرع واخبار الكفر ايضا غير معتبر في الملحدين به يشارك المتافق والاسلام السابق ايضا غير معتبر فيه وبه يشارك المردة فهو من مال عن النج المستقيم . وعدل عن سنن الشرع القويم . الى جهة من جهات الكفر ونحو من الحما الضلالة اي نحو كان من الحما بمعنى مال يخال الحما في دين الله اي مال وعدل ومنه الملحدين وهو القبر الذي يعلو فيه الى احد الجانبين ( وقديما في الخبر عن خيرا البشر الملحدين . والحق لنيرنا . ) قال صاحب الكشاف

من  
المسلمين  
الزندق



في تفسير قوله تعالى ان الذين يلحدون في آياتنا يقال الحمد الكافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فاستعيرت للانحراف في تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة انتهى كلامه ولم يصب في تقييده المستعار له بقوله في آيات القرآن فانها والآية الكريمة مستمارة للانحراف عن جهة الصحة والاستقامة مطلقا لان الانحراف عنها في آيات الله تعالى والا لما احتج الى قوله في آياتنا ( وبالجمل الملعود اوسع فرق الكفر حداً . فاحفظ هذه الفروق جيداً . فان مدار الاحكام عليها ) ولما عرفت عما تقدم ان الهرمى اشدهم قد وقفت على ما في قول حافظ الدين الكردي حيث قال في فتاواه قبل الهرمى قال عليه السلام ما بين منبري وروضة روضة من رياض الجنة فقال الهرمى هذا يزى المنبر والقبر ولا يرى الروضة فكفر من الخلال فتأمل ( ولما تيسر لنا الفراغ بموافقة تع من تصحيح لفظ الزنديق وتوضيح مضاه لنة وشروطا فنشرع في بيان حكمه ( فنقول وبالله التوفيق ( اعلم ان الزنديق لا يخلو من ان يكون معروفا داعيا الى الضلال او لا يكون كذلك وانساني ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس ( قل في فصل في حكم الزنادقة قتلا عن عيون المسائل لفتية ابوالجيث الزنادقة على ثلثة اوجه اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما فيتردد او يكون ذميا فيتردد ( ففي الوجه الاول يترك على شركه يني ان كان من العجم لانه كافرا أصلي ( وفي الوجه الثاني يمرض عليه الاسلام فان لم يات بالقتل لانه مرتد ( وفي الوجه الثالث يترك على حاله لان الكفر مرة واحدة الى هنا كلامه ( وانما قل يني ان كان من العجم لان المشرك من العرب لا يترك على شركه على ما بين في موضعه من ان الحكم في الاسلام اواليف وقوله وفي الوجه الثاني يمرض الخ صريح في ان الزنديق الاسلامي لا يفارق

المرتد في الحكم ( وقد نهى على ان ذلك اذا لم يكن داعيا الى الضلال  
 داعيا في افساد الدين معروفا به والاول لا يغلو من ان يتوب بالاختيار  
 ويرجع عما فيه قبل ان يؤخذ اولا والثاني يقتل دون الآخر ( قال  
 الفقيه ابو البيث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ قبل توبته ولا يقتل  
 وان اخذ ثم تاب لم يقبل توبته وكنا الزنديق المعروف الهامى ( وقال  
 الامام القاضي خان فخر الدين والقنبري على هذا القول وانما قال على  
 هذا القول لان هنا قول آخر ذكره حافظ الدين الكردي في فتاواه  
 بقوله الساحر لا يستتاب ويقتل والزنديق عند الامام الثاني يني  
 ابويوسف يستتاب انتهى اراد بالاستتابة طلب التوبة منه وذلك دليل  
 القبول ومرادهم من قبولها قبولها قضاء باطلاق التائب لا قبولها  
 عند الله نعم لانه امر لا علم لتائبه ( قال صاحب الحلاصة وفي التوازل  
 الحقائق والساحر يقتل ان اخذنا لهما ساعيان في الارض بالفساد فان  
 تابا ان كان قبل الفطر بهما قبلت توبتهما وبعدهما لا يقتلان كما  
 في قطاع الطريق وكنا الزنديق المعروف والهامى اليه ينسب الى مذهب  
 الاتحاد وقال روح والاباسي على هذا ولا يقبل توبته حكنا اخى الشيخ -  
 الامام عز الدين الكندي بسمرقند والحقان ابراهيم بن محمد طمناج خان  
 قبل فتواه وقتلهم الى هنا كلاما ( وبما قرأناه نين ماني كلام  
 الآمدي حيث قال في ابتكار الافكار ان قبل فن قضيت بكفره من اهل  
 الاهواء ما حكمهم في مباحثهم وقتلهم وتوبيتهم وما حكم اموالهم قلنا  
 حكمهم حكم المرتدين فلا يقبل منهم جزية ولا يؤكل ذبايحهم ولا تنكح  
 نساؤهم ولادية على قاتل واحد منهم وان لحق واحد منهم بدار الحرب  
 وسبي لا يسترق ولوتايب واحد منهم فان كان ذلك ابتداء منه من غير  
 خوف قبلت توبته وان كان ذلك من القتل بعد الظهور على بدعته فقد

اختلف في قبول ثوبت قتلها الثاني وابو حنيفة رح وضع من ذلك  
 مائة وبعض اصحاب الثماني وهو اختيار الاستاذ ابى اسحق ولو قتل  
 واحد منهم اومات قتاله خمس عند الثماني وابى حنيفة رح وعند مائة  
 مائة كله في الخمس في لاهل الخمس الى هنا كلامه من الحلل في قتله حكم  
 الزنديق على مذهبا فأمل ( فان قلت كيف يكون الزنديق مروقاً  
 داعياً الى الضلال وقد اعتبر في مفهومه الشرعي ان يبطن الكفر ( قلت  
 لا يبد في فان الزنديق يموء كفره ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها  
 في الصورة الصحيحة وهنا معنى ابطائه الكفر فلأينا في اظهار الدعوة  
 الى الضلال وكونه مروقاً بالاضلال ( فان قلت اليس المفهوم من كلام  
 العلامة التفتازاني في التلويح حيث قال في بيان وخصة ابى حنيفة رح  
 في اسقاط لزوم النظم القرآني وقيل من غير تعدد والالكان مجنونا  
 فيداوى او زنديقا فيقتل ان يحلل الزنديق حتما ( قلت لالان المراد انه  
 يقتل ان اصر على الزندقة كما ان المراد في مقابله انه يداوى ان قبل  
 العلاج الا انه اختصر في الكلام واقصر على قدر الحاجة في المقام فان  
 بيان حكم الزنديق غير مهم هناك ( قال حبر الانعمة الامام التزالي  
 في كتابه الموسوم بالفرقة بين الاسلام والزندقة ومن جنس ذلك ما يدعيه  
 بعض من يدعى التصوف انه قد بلغ حالة يئس و بين الله تع سقطت عنه  
 الصلوة وحل له شرب السكر والمأسى واكل مال السلطان فهذا بمن  
 لا انك في وجوب قتله وان كان في الحكم بخلوذه في النار نظر وقتل مثل  
 هذا افضل من قتل مائة كافر اذ ضرره في المدين اعظم ويفتح به باب  
 من الاباحة لا يند وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالاباحة مطلقاً فانه  
 يمتنع عن الاسماء اليه لظهور كفره ( اما هذا فهدم الشرع من الشرع  
 ويزعم انه لم يرتكب فيه الاخصيص عموم اذ خصوص عموم التكليفات

لمن ليس له مثل درجته في الدين وربما يزعم انه يلبس الدنيا ولا يخاف  
 المصائب بظاهرها وهو يباين برئ عنها ويتدأى هذا الى ان يدعى كل  
 قاسق مثل حاله ويخل به عصام الشرع ( الى هنا كلامه ) واذا تقرر  
 ما قدمناه من بيان المنى الشرعية للتزديق وحكمه فتقول ان الرجل  
 الثور بالقابض المقبوض ووجه . امر الفاسق فتوجه . كان زنديقا  
 على التعريف الفقهي للتزديق الثقيل عن شرح المقاصد وكان داعيا الى  
 الضلال مروجاً بالاضلال . ساعياً في افساد الدين المين على ما اشتهر وثبت  
 بشهادة ثقاته من المدول . ونخاة . بن الفحول . وقدم في المنقول عن  
 الفتاوى الحثية ان التقوى على . وجوب قتل من كان كذلك ( والموجب  
 بمن وقف على حاله . وتأمل في مقالته . وانكشف عنده وجهها ضلاله  
 واضلاله . ثم تردد في امره وابي عن الحكم بقتله والنزل عن جمع من  
 اصحاب القلم وارباب السيف الذين سحوا في احياء الدين . واقفاء رقب  
 المنسدين . كيف يدعى لنفسه كذباً شاعراً في علم الفتوى . ولا يستحي  
 من الخلائق . او قدما راسخاً في عمل التقوى . ولا يخاف من الخالق .  
 وانه الهادي الى سواء السبيل . وهو حسي ولم الوكيل

## الرسالة التاسعة والعشرون

﴿ في التنيه على وهم بعض من العلماء في بعض الاتفاظ ﴾  
﴿ وفيها رسالة كاد ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الى صاحب مثل دانا بطن محبة يودني كونداد القذب للرام  
يبنى على جناء الله صالحة ثناء هند على روح بن زنباع  
اراد بها هند بنت نيمان بن شير كانت تحت روح بن زنباع وهي  
نكرهه فقالت

وما هند الا مهر عريية سليه افراس تحملها ينزل  
فان تجت مهراً كريماً فبالخرى وان بك اقراف فن قبل الفعل  
فيه [١] دلالة على ان التناء غير مخصوص بالتذكر بالخير ويوافقه عبارة  
الحديث حيث قال مررت جنازة به فأتى عليها خير فقال عليه السلام وجبت  
وجبت وجبت ثم مر عليه باخرى واتى عليها شر فقال وجبت وجبت  
وجبت ومن [٢] وهم انه مخصوص بالخير فاكثرت في تعريف الحمد بقوله  
هو التناء بالنيمان على الجليل فقد وهم

---

[١] قال في الكنف في سورة المبررات السبت مثل التناء الا انه في الشعر  
خامة (نه)  
[٢] فاضى زاده

فشكت بريح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا محرم  
فركته جزو السباع نيت ما بين قلة رأسه والمصم

تركضن منى صير فهدى الى مفولين ذكره [١] صاحب الكشاف وقال  
الفاضل التفتازانى وتبعه الفاضل الشريف ان اليت نص فى التمضى  
الى المفولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال [٢] (ورد عليه ان  
المعرفة قد يماثل بها معاملة التكرار كما فى قول الشاعر . ولقد امر على  
التيتم بسبى . وهو غير محتمل بالمعرف باللام فان الاضافة ايضا قد لا يقصد  
بها التبيين صرح به الفاضل المذكور فى تفسير قوله تع الامن منه نفسه  
من سورة البقرة

يقولون ساد الارذلون بارضنا فصار لهم مال وخيل سوابق  
قلت لهم شاخ الزمان وانما يفرزن فى آخر الدسوت الياق

( والدمت فى قول صاحب الموائف فانصح لهم ذلك تم الدست استبر  
من دست الشطرنج فمضى تم الدست بازى تمام شد ( ومن [٣] وهم امة  
قارمى معرب بمعنى اليد فقد وهم ( كيف ومعنى التعريب على ما ذكره  
صاحب الكشاف فى آخر سورة المدخان هو ان يجمل اللفظ المعجمى  
مربيا بالتصرف فيه وتثنيه عن نهائه واجراءه على اوجه الاعراب

[١] فى تفسير وتركهم لى ثلمات لا يسمرون ( منه )

[٢] القول بل بمحنة مأولاً بتدبير البتدا اى هو جزر السباع حتى يكون  
الحال جملة اسمية والجملة الاسمية قد تغلو من الواو عند ظهور الملائكة نحو  
خرجت زيد على الباب ( منه )

[٣] قال الكردوانى لى شرح قول الحريرى متبادسته ثم من الخانة المادية  
مثمرة والدمت الجملة وليست بمرية وهذا الذى انبى لان يكون مراداً من  
مبادرة الموائف ( منه )

اسد على وفي الحروب لئامة      فتعد تنفر من صفيير الصافر  
هلا برزت على بخرالة في الوغى      بل كان قلبك في جناحي طائر

الفتحاء المسترخية الجناحين والعام كلها موصوفة بذلك وهو من باب  
التصوير ( ومن هذا الباب قوله عز وجل يطير بجناحيه اراد تصوير  
تلك الحالة القريبة المائلة على القدرة الباهرة وذلك ان طيران الطير  
في الجو ليس كدبيب الدابة في الارض فانها جسم كثيف يمكن تصرف  
الاجسام الكثيفة عليها والهواء جسم لطيف لا يمكن مادة تصرف  
الاجسام الكثيفة فيها الا بيسار القدرة الالهية وذلك قال عز وجل  
اولم يروا الى الطير مسخرات وهذا هو الوجه في التوسيف المذكور  
( واما ما ذهب اليه صاحب الكشاف من انه للتسميم وما ذهب اليه صاحب  
الفتاح من انه لبيان ان الفصد به الى الجنس وما ذهب اليه القاضى من انه  
لدفع احتمال مجاز السرعة فيجوز عليها انه ح يمكن ان يقال ولا طائر  
في السماء مع انه [١] احسن واخصر وفي اقادة ماذكر من الاسمين الظاهر  
فدبر

وتدكان ذوالقرنين بنى مدينة      فاصبح ذا القرنان يهدم سورها  
على انه لوحك في محن داره      بقرن له سيناء وخرج طورها  
قاله ابن طباطبا لابي على بن رستم وقد عدم شيئا من سور اصفهان  
ليزبد في داره بنى قصرا . ويهدم مصرا . ( ذا اسم اشارة ) ولا يخفى  
حسن [٢] التميز عن المشار اليه بالقرنان لا بمعنى الصاحب كما توهمه  
صاحب الكشاف حيث قال في ربيع الابرار لو قال فاصبح ذوالقرنين  
لكان اوقع وامتن ولعل الرواة حرقوه

[١] لمطابقة قوله في الارض ( منه )

[٢] لطيف ( لعله )

قالوا علا نيل مصر فزيادته حتى لقد بلغ الاهرام حين طما  
قلت هذا عجيب في بلادكم ان ابن ستة عشر يبلغ الهرما  
( لا يخفى على ذوي الافهام . ان استلزام الكلام . واتضاح المرام .  
موقوف على الجمع بين المنى الحقيقي والمجازي في قوله ان ابن ستة عشر  
يباغ الهرما ) اما المنى الحقيقي نظائره ( واما المنى المجازي فظهوره  
موقوف على مسرقة حال مقياس النيل وما فيه من الاعتبارات ) والاحتراز  
عن الجمع المذكور مخصوص بمقام البرهان لايم مقام الخطابة فانه يجوز  
فيه بل يحسن كالا يخفى على من له ذوق حسن  
انحوى هذا العصر ما من لفظة جرت في لسان جرهم ونمود  
اذا استعملت في صورة الجعديات وان اتيت قامت مقام الجعود  
اراد لفظ كاد وهذا على ما اشتهر فيها بينهم ان كاد اثباتا لني وفيها اثبات  
قانا قبل كاد يفعل قضاء انه لم يفعله وانا قبل لم يكده يفعل قضاء انه فعل  
والصواب ان حكمها حكم سائر الافعال في ان فيها لني واثباتا اثبات  
( ويانه ان مضاعفا المقاربة ولا شك ان معنى كاد يفعل قارب الفعل وان  
معنى ما كاد يفعل ما قارب الفعل فخيرها متى دائما واما اذا كانت منفية  
فواضح لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل  
( ودليله اذا اخرج يده لم يكديرها وانهما كان ابغ من ان يقال لم يرها  
لان من رقد يقارب الرؤية ) واما اذا كانت المقاربة مثبتة فلان الاخبار  
يقرب الشيء يقتضى صراحة عدم حصوله والالكان الاخبار ح بمحصوله  
لا بمقاربة حصوله اذ لا يحسن في اللفظ ان يقال لمن صلى قارب الصلوة  
وان كان ماضيا حتى قارب الصلاة ( ولا فرق فيها ذكرناه بين كاد ويكاد  
قان اورد على ذلك وما كادوا يحلون مع انهم قد فعلوا انا المراد بالفعل



الذبح وقد قال تعالى فذببحوها ( فالجواب [١] انه اخبار عن حالهم في اول الامر قائم كانوا اولاً بعداء من ذبحوها بدليل ما نقل علينا من تعنتهم وتكرر سؤالهم ) وقد دقق صاحب الكشاف هنا حيث قال وقوله تع وما كادوا يفعلون استتال لاستقصائهم واستبطائهم وانهم لتعول عليهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا يذببحونها وما كانت تقبي سؤالاتهم وما كان ينقطع خيط اسبابهم لها وتسمتهم ( وانما قلنا انه دقق لانه اخرج القول المذكور عن حد المريج الى حد الكناية عن المعنى الذي ذكره فلم يمتنع في التوفيق الى ان يقال ان القولين المذكورين باعتبار الوقتين ( ولقد ذكرنا ذلك الاعتبار استبصار الفرق بينه وبين الوجه الاول على الامام اليضاري حيث خلط بينهما ثم قال صاحب الكشاف وتبعه اليضاري وقيل وما كادوا يذببحونها لغلا عنها وقيل لحرف المضبحة في ظهور القتائل ( ونحن نقول اما خوف المضبحة فيمكن ان تلعلل به تناقلهم وتبطيهم وتسلهم بكثرة سؤالاتهم واطولهم المفرط واما غلا عنها فلا يمكن ان يقال به ما ذكر به لان الغلا حدث من تأخيرهم وكثرة مسائلهم بدليل قوله عليه السلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذببحوها لكفتم ولكن شددوا فتشدداً عليهم والاستقصاء سوء فقلنا الى ما كنا فيه لما كثر استعمال مثل قوله وما كادوا يفعلون فيمن انتفت عنه مقارنة الفعل اولاً ثم فعله بعد ذلك لو هم من توهم ان هذا الفعل بعينه هو الدال على حصول الفعل وليس كذلك وانما فهم حصول الفعل من دليل آخر كما فهم في الآية

[١] وليس المراد من الفعل الذبح والاليل وما كادوا يذببحون ادلاً فائدة في الاطلاق بان يقال وما كادوا يفعلون الذبح بل مقدمات الذبح فالمعنى وما كادوا يفعلون شيئاً من مقدمات الذبح وهذا انبى لما قصد بادخال الثمن على كاد من اليائسة اذ المراد من فعل الذبح على المعنى وجه وآكده ( منه )

من قوله تع فذبحوها (و روى عن عينة انه قال قدم ذوالرمة الكوفة  
فوقف يشد الناس بالكناس قصيده الحامية فلما انتهى الى هذا البيت  
اذا غير النأي الحين لم يكده رئيس الهوى من حب مية يبرح  
ناداه ابن شبرمه يا ابا غيلان اراء قد برح قال فشتق بشتائه وجعل  
يتأخر بها ويذكر ثم قال

اذا غير النأي الحين لم اجد رئيس الهوى من حب مية يبرح  
( قال فلما انصرفت حدث ابن قال اخطأ ابن شبرمه حين انكر  
على ذوالرمة ما انكر واخطأ ذوالرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمه  
انما هذا كقول الله تع ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكده  
يراه وانما هو لم يرها ولم يكده ( قال الشيخ في دلائل الاعجاز واعلم  
ان سبب الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال ما كاد يفعل  
ولم يكده يفعل في فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد  
ان كان بيما في الظن ان يفعل كقوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون  
فلما كان يحسب انني في كاد على هذا السيل قوم ابن شبرمه انه قال  
لم يكده رئيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم ان الهوى قد برح  
ووقع في الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالتى ظناه فان الذى  
يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكده يفعل وما كاد يفعل ان يكون المراد ان الفعل  
لم يكن من امسه ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون وكيف يشك  
في ذلك وقد علمنا ان كاد موضوع لان يدل على شدة قرب الفعل  
من الوقوع وعلى انه قد شارب الوجود وانما كان كذلك كان محالاً ان  
يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدي الى ان يوجب لنى مقارنة الفعل  
الوجود وجوده وان يكون قولك ما قارب ان يفعل مقتضياً على البت  
انه قد فعل واذا قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فنى لم يكن المعنى

على انه قد كانت هناك سورة يقتضى ان لا يكون الفعل وحال يبعد عنها  
ان يكون ثم تغير الامر كالذى تراه في قوله تع فذبحوها وما كادوا يفعلون  
فليس الامر الا ان تلزم الظ وتجعل المعنى على المك ترغم ان الفعل  
لم يقارب ان يكون فضلاً عن ان يكون فالمعنى اذا في بيت ذي الرمة على  
ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث  
لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلاً عن ان يكون  
كما تقول اذا - لا المحبون وفقدوا في محبتهم لم يقع لي في وهم ولم يجز في  
على بل انه يجوز على ما يشبه السوء وما يبعد فترة فضلاً عن ان يوجد  
ذلك في واسير اليه ( ويخفى ان تعلم انهم انما قتلوا في التفسير لم يرها  
ولم يكذبوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا لم يكذب عليه ليعلموا ان ليس  
سبيل لم يكذب هنا - سبيل ما كاد في قوله تع وما كادوا يفعلون في انه لن  
معتب على اثبات وليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت  
لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا يقارب ان تكون فضلاً عن  
ان تكون ولو كان لم يكذب يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالاً  
جارياً مجزئاً ان يقول لم يرها وره - اما قاصفة - وهنا نكتة وهي ان لم يكذب  
في الآية والييت واقع في جواب انا والماضي انا وقع في جواب الشرط  
على هذا السبيل كان مستقبلاً في المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج  
كنت قد تقيت خروجاً فيما يتقبل واذا كان الامر كذلك استحال  
ان يكون المعنى في الييت والآية على ان الفعل قد كان لانه يؤدي الى  
ان يحى لم افعل ماضياً سريعاً في جواب الشرط فتقول اذا خرجت  
لم اخرج امس وذلك محال الى هنا كلامه وهنا كلام آخر ذكره  
الجلوهري في الصحاح وهو ان كاد وضمت لمقاربة الشيء فعل او لم يفعل  
فتجرده يضي عن تقى الفعل ومقرونه بالجمع يضي عن وقوع الفعل

ولو كان هذا الكلام صحيحاً لكان لاعتراض ابن شبرمه ونسليم  
 ذي الرمة إياه وجه ( وإنما قلنا لو صح لانه ينافي ما أفتوا عليه من ان  
 قوله نعم لم يكذبها ابلغ من قوله لم يرها وعلى تقدير صحة ما ذكر  
 من ان كاد مقرونه بالوجه تأتي من وقوع الفصل يكون الامر  
 على العكس بل نقول على تقدير صحة ما ذكر مطلقا يلزم ان يكون نظم  
 القول المذكور على خلاف متضى البلاغة وكفى ذلك  
 على عدم محتمل



## الرسالة الثتون

﴿ مشتملة على فرائد نفية المتعارفة برسالة الفرائد لابن ﴾  
﴿ الكمال المشار اليه بالعلم والكمال ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد ان امر بتجنيده وتحميده والصلوة على المصطفين الاخيار من عيده  
فريدة - ( التحرى ) هو في ائمة طلب اخرى الامرين واوليها  
وفي اصطلاح الشرع عبادة تقع على طلب احق الامرين واوليها بهاب  
الرأى عند تذكر الوقوف على حقيقة ( عند اشتباه القبلة ) اذا خفيت  
جهة القبلة على المصل وليس عنده من يعلمها عليه ان يستدل على  
ذلك بكل ما يمكنه من التجويز والرياح والجبال وغير ذلك وعند انقطاع  
هذه الادلة يجب عليه التحرى ( لاصابة جهة الكعبة ) القبلة  
عين الكعبة في حق الحاضر بمكة وجهتها في حق الغائب عنها وجهة  
التحرى في حق العاجز عن معرفة جهتها ( كما ان الاجتهاد عند فقد  
النس ) اراد بالنس معناه الغوى ولذلك قيده بقوله ( المفسر ) حتى  
ينسد باب التخصيص والتأويل فيقطع احتمال الاجتهاد ( لاصابة حكم  
الله تعالى ) قال اهل الحق ان الله تعالى في كل مسألة حكم معين قبل

الاجتهاد خلافا لعامة المترتبة وعليها اشارة ظنية خلافا لمطابقة من الفقهاء والمتكلمين فمن وجد تلك الاشارة اسباب ومن قدحها خطأ ( وكما ان المجتهد غير مكلف باسائه ) اي باسائه حكم الله تعالى خلقه ونحوه فذلك كان معذورا في الخطاء لكنه مكلف برعاية الاجتهاد حتى يكون مصيبا في الدليل فيكون مأجورا وان اخطأ في الحكم قال عليه السلام من اساب فله اجران ومن اخطأ فله اجر فالمصيب والمخطئ مشتركان في اجر الاجتهاد ولا مصيب خاصة اجر الاسائه ( بل بالعمل بما ادى اليه اجتهاده ) اعلم ان الحكم الذي ادى اليه اجتهاد المجتهد حتى لا يمتنع المطابق للواقع لما عرفت انه قد يخطئ في اجتهاده فلا يكون حكمه مطابقا للواقع بل يمتنع اتساقه في الشرع ولذلك امرنا بتيساره فاقبل من اهل الحق من ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب انما هو بالنظر الى الحكم الصادر عن الله تعالى ( وما قل من ان خيفة رح من ان كل مجتهد مصيب انما هو بالنظر الى الحكم الظاهري في الشرع هكذا ينبغي ان يلاحظ الكلام . في هذا المقام . ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام . من ان الحق انما كان واحدا لا يراد ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل لما عرفت ان وحدة الحكم الحق المطابق للواقع لا ينشأ تعدد الحكم الثابت في الشرع ومراد الامام من قوله والحق عند الله واحد اظهار عاهو الحق عنده من منزهة الخطئة فالحق المذكور محمول على الحكم الاول تأمل ( كذلك التحري غير مكلف باسائها ) اي باسائه جهة القبة لما ذكر من القلة ( بل بالعمل بما ادى اليه من التحري ) فهو مكلف بالاستقبال الى جهة تحريه كما ان المجتهد مكلف بالعمل بموجب اجتهاده ( ولذلك ) اي ولوجوب العمل بما ادى اليه تحريه ( لو خالف

جهة تحريمه ) بان تحرى ووقع جهة تحريمه الى جهة وترك تلك الجهة  
 وصلى الى جهة اخرى ( لا يحز في صلوته ) عندها ( وان اصاب الكعبة )  
 سواء ظهرت في الصلوة او بعدها او ظهر الحناء فيها او بعدها او لم يظهر  
 شيء وعن ابي يوسف محز في ان اصاب القبلة ( ولو واقفا ) بان صلى  
 الى جهة تحريمه ( يحز في صلوته وان اخطأ الكعبة ) لم يقل هنا وان  
 اخطأ القبلة وفيما تقدم وان اصاب القبلة كما قاله غيره [١] لانه ما اخطأ  
 هاهنا وما اصابها ثم على ما ظهر من قوله ( وذلك لان القبلة في حقه  
 جهة تحريمه لا الكعبة ) ولا جهتها لما مر ان القبلة في حق الساجد عن  
 معرفة جهة الكعبة جهة تحريمه

قاعدة — ( ولا تنسك المصوبة ) انما تلين باصابة كل مجتهد بناء على  
 انه لا حكم في المسائل الاجتهادية قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه  
 اجتهاد كل مجتهد فيتمدد ويختلف بحسب تعدد اجتهاد المجتهدين واختلافه  
 ( في مسألة التحريم ) رد لقولهم وهذا كالاكتفاء في القبلة فان القبلة  
 جهة التحريم حتى ان المخطئ يخرج عن عمدة الصلوة ( لا لان لاد  
 صلوة من خالف الامام طالما بحاله يدل على ما قلنا ) كما توهمه صاحب  
 التوضيح ( لان ذلك لعدم صحة الاقتناع ) لانه اعتقد امامه على  
 الخطاء ( لا لفقد شرط استقبال القبلة ) فلا دلالة فيما ذكر على ان القبلة  
 ليس جهة التحريم ( بل لان القبلة محل الاشتباه وان كان جهة التحريم  
 الا انه لم يقصد لغائه ) بل قصد للاصابة ( ولذلك اذا حصلت اغت  
 عنه كما اذا صلى بغير تحريم وعلم بعد الفراغ ) انما قل بعد الفراغ لانه  
 ان علم ذلك قبل الفراغ عليه ان يتأق الصلوة لان التحريم افترض  
 عليه فقد بركه واما اذا علم بعد الفراغ فلا استيفاء لمحول المقصود

[١] كصاحب الخلاصة وقاضيه ان ( م )

صرح بذلك في التبيين ( انه اسباب لحكم التحرى ) في مسئة القبلة  
( حكم الاجتهاد ) في المسائل الاجتهادية ( على وفق ما حققه اهل الحق )  
ثمة — ( من قال لم يعد غلطى تحرى بل مريب لم يحجر ) القائل  
صدر الشريعة في شرح الوقاية ( لم يصب لانه لم يثبت رواية ) بل  
الروايات متوافرة على خلاف ما ذكره قال الطحاوى ولو انه شك  
ولم يحجر وصل من غير تحجر فهو على الفساد بعد ما لم يبين المواب  
بعد الفراغ من الصلوة وعلى وفق هذا ذكر في الخلاصة والتحفة  
والبدائع والمنيد والاختيار ( بل ثبت خلافه على ما صرح به قاضى  
خان في فتاواه ) حيث قال ولو شك فصلى بلا تحجر فعمل في الصلوة انه  
اصاب القبلة او اخطأ ينأق لان احتاجه كان ضعيفا وان علم بعد  
الصلوة انه اصاب لا يبدها لانه لم يحتاج الى البناء

فريدة — ( المنبر ) يبنى في استقبال القبلة ( هو التوجه مكان البيت  
دون البناء ) حتى لو صلى فوق الكعبة جاز ( لان الكعبة هي العروة  
والهوى الى غنان السماء ) عندا دون البناء ( الا يرى انه لو صلى على  
جبل ابى قيس جاز ) وفي فتاوى تاتار خان اذا رفعت الكعبة عن مكانها  
لزياة اصحاب الكرامة كما جاء في الآثار فمن تلك الحالة جازت صلوة  
التوجه الى ارضها ( وعندى ان زيادة عبارة الشطر في قوله نعم قول  
وجهك شطر المسجد الحرام للدلالة على هذا ) اى على ان المنبر  
في هذا الباب هو التوجه الى العروة والهواء لا الى البناء ( لا يقال  
تلك الزيادة لان النبي عليه السلام كان ) وقت نزول تلك الآية ( في المدينة )  
والبيد يكفيه مهائة الجهة ( لان عبارة حينا ) في قوله نعم وحينما كنتم  
قولوا وجوهكم شطره ( صريحة في تسميم الحكم ) المذكور ( القريب  
والبيد ) ومن هنا تبين ما في قول البيضاوى وانما ذكر المسجد دون



الكعبة لانه عليه السلام كان بالمدينة والبيد يكفيه مراعاة الجهة من  
الحلل فأمل

قريدة - ( السلام منة ورده قريضة لقوله تع وانا حينم بحجة خيوا  
باحسن منها او ردوها الجمهور على انه رد في السلام وبدل على وجوب  
الجواب اما باحسن منه وهو ان يزيد عليه ورحمة الله عليه فان قاله المسلم  
زاد وبركاته وهي النهاية ) وذلك لاستيعابه اقسام المطالب السلامة  
وحصول المنافع ونباتها ( او بردها بان يقول وعليك ان يبلغ المسلم ) السلام  
( نهاية ) لم يقل او بمنثلها اذح يلزمه ان يقول وعليك السلام ورحمة الله  
وبركاته وليس بلازم ( لما روى ان رجلا قال لرسول الله عليه السلام  
السلام عليك قال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلام عليك  
ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام  
عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نعمتي ) اي الفضل  
الذي حيث به الآخرون لا يقال فلي حسنا لا يتوجه قوله فإين ما قال  
الله تع وتلا الآية لان رد المثل حمل بالآية لانا نقول ما فهم الرجل  
ان في قوله وعليك رد المثل وزعم انه ما لم يزد عليه ورحمة الله وبركاته  
لا يكون رد امثل ( فقال عليه السلام إنك لم تترك لي فضلا ) حيث  
بلغ السلام غاية ( فرددت عليك مثله ) هذا صريح في ان الامر بالرد  
عند اقطع احتمال الفضل ( فكلمة او لتتوبع لا لتخير ) فيه رد  
لصاحب الكشاف حيث قال والتخير انما وقع بين الزيادة وتركها وفيه  
رد للامام ايضاوي حيث قال ومنه قيل او للتزديد بين ان يحبي المسلم  
ببعض التحية وبين ان يحبي تمامها ( اذ لا وجه له ) اي لتخير ( بين  
امرين احدهما ايسر والامر الوجوب ) انما قال هذا لانه يجوز التخير  
بين امرين احدهما ايسر في السنن والنوافل قال صاحب الغاية في شرح

قول صاحب الهداية فان قاتله سوات اذن الاولى واقام وكان غيرا  
في الباقي ان شاء اذن واقام وان شاء انصرف على الاقامة فان قيل انا كان  
الرفق متينا في احد الاسرين فلا تخير بينهما كما في قصر صلوة المسافر  
وهنا الرفق متين في الاقامة وحدها فما وجه التخير قلنا ذلك بين  
الشيئين الراجحين لا في السن والتلوعات

قائمة - ( قلوا ) اي قال المتأخر ( لا بأس برد سلام اهل الذمة لما  
روى عن النبي عليه السلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم )  
وفي الحاشية قال محمد يقول المسلم وعليك ينوي بذلك السلام لحديث  
مرافق الى رسول الله عليه السلام انه قال اذا سلموا عليكم فردوا  
عليهم ( اي وعليكم مثل ما قلتم لئتم المجازاة ان خيرا بخير وان شرا  
بشر ولا يزداد على وعليكم لانهم كانوا يقولون السام عليكم ) وبهذا  
التفصيل تبين التصور في تفسير صاحب الكشاف حيث قال اي وعليكم  
ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم ( وفي المحيط واما رد السلام  
لا بأس به لان الامتناع عنه يؤذيهم والرد احسان في حقهم [١] وايضاؤهم  
مكروه والاحسان لهم مندوب وفي نظر ) فان قوله وايضاؤهم مكروه  
غير صحيح ( لما صح عنه عليه السلام انه قال لا تبدؤهم بالسلام والجاؤهم  
على اضيق الطريق ) وقد قال صاحب المحيط في باب ما يؤخذ اهل الذمة  
بإظهار الصلوات ان المسلم يجب تكريمه واعظامه وموالاه واحرامه  
والكافر يجب اذلاله واصناره

تمة - ( قلوا تحية النصارى وضع اليد على القم وتحية اليهود الاشارة  
بالاصح ) عن ابي امامة انه قال قال رسول الله عليه السلام ليس منا  
من تشبه بشيرنا لانتبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة

[١] لانه يومئذ لا يرد عليهم ( منه )

بِالْأَمْبِيعِ وَتُسَلِّمُ التَّعَارِي الْأَشَارَةَ بِالْأَكْفِ ( وَنَحْيَةَ الْمَجْرُوسِ الْأَمْحَنَاءِ .  
 وَنَحْيَةَ الْعَرَبِ حَيَاةً ) وَيَقُولُونَ لِلْمَلُوكِ أَنْتُمْ صَبَاحًا ( وَنَحْيَةَ الْمُسْلِمِينَ  
 السَّلَامَ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةَ اللَّهِ وَبَرَكَاتَهُ ) وَهِيَ أَشْرَفُ التَّعْيِاتِ وَأَكْرَمُهَا . قَالَ  
 الْأَمَامُ الزَّاهِدُ الصَّفَّارُ فِي كِتَابِ الْمَنَةِ وَالْجَمَاعَةِ جَوَابَ دَاوُدَ سَلَامَ فَرِيضَهُ  
 دَاوِي وَبَانَكَشْتِ يَا بَكْفِ أَشَارَةَ كَرْدَنَ بِي كَفْتَارِ رَسْمِ سَلَامِ جِهْودَانِ  
 وَتَرْسَالِينِ دَاوِي وَدِهَانِ دَاوُدَ دَسْتِ خَرِيشِ بِأَنَّ كَانَ يَجْهَى سَلَامَ  
 وَجَوَابَ بَدَعْتِ دَاوِي وَدَسْتِ بَيْتِ نِهَادِنِ وَخَوِيشْتِنِ كُورِ كَرْدَنِ يَشِ  
 كَسِي وَبَزْمِينِ دِهَانِ دَاوُدَ أَيْنِ رَسْمِ مَنَانِ دَاوِي

فَرِيدَةٌ — ( الْقُرْآنُ مُعْجَزٌ لِلتَّقْلِينِ ) بَيْنِي الْأَلْسِ وَالْجَنِّ قُلُ الْعِلَامَةِ  
 فِي الْفَنَائِقِ الثَّقَلِ الْمَنَاعِ الْمَحْمُولِ عَلَى الْعَابَةِ وَأَنْعَامِ قَبِيلِ الْجَنِّ وَالْأَلْسِ  
 الثَّقَلَانِ لِأَنَّهُمَا قَطَانِ الْأَرْضِ فَكَأَنَّهُمَا تَقْلَاهَا ( دَلَّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ نَعِ  
 قُلُ لَنْ أَجْتَمَعَ الْأَلْسِ وَالْجَنِّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمَثَلِ هَذَا الْقُرْآنِ ) فِي الْبَلَاغَةِ  
 وَالْفَصَاحَةِ وَحُسْنِ النِّظَامِ وَسَدَادِ الْمُنَى ( لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ) أَعِيدَ عِبَارَةُ  
 الْمَثَلِ أَشَارَةً إِلَى مَنْشَأِ الْعَجْزِ وَتَقْضِيمَا لِنَاءِهِ وَلَمَّا كَانَ الْاجْتِنَاعُ عَلَى أَمْرٍ  
 قَدْ يَكُونُ بِدُونِ مَظَاهِرَةٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ كَاجْتِمَاعِ الْمُجْتَهِدِينَ عَلَى حُكْمِ شَرْعِي  
 قَالَ ( وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ) أَيْ يَسْجُزُونَ عَنْ آيَاتِهِ مِثْلَهُ عَلَى  
 أَيْ حَالٍ كَانَ وَأَمَّا أَنَّهُ مُعْجَزٌ لِلْمَلِكِ أَيْضًا فَفِيهِ اشْتِبَاهٌ حَتَّى قَالَ الْأَمَامُ  
 الْيَسَاوِي فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ وَلَمْ يَلَمْ يَذْكُرِ الْمَلَأَنِيَّةَ لِأَنَّ آيَاتِهِمْ  
 بِمِثْلِهِ لَا يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ مُعْجَزًا ( وَالْحَقُّ أَنَّهُ مُعْجَزٌ لَهُ أَيْضًا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ  
 قَوْلُهُ تَعَالَى أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ) تَذَكَّرَ الْأَمْرَ تَأَمَّلَهُ وَالنَّظَرَ فِي أَدْبَارِهِ  
 وَمَا يُؤَلِّهِ إِلَيْهِ طَائِفَتُهُ وَمَتَّبَعَاتُهُ ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي كُلِّ تَأَمُّلٍ سَوَاءً كَانَ لَفْظًا  
 فِي حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَأَضْرَابِهِ أَوْ سَوَابِقِهِ وَأَسْبَابِهِ أَوْ لَوَاحِقِهِ وَاعْتِقَابِهِ وَأَنْ كَانَ  
 الْإِسْتِقْنَاءُ يَدُلُّ عَلَى النَّظَرِ فِي الْأَدْبَارِ وَالْعَوَاقِبِ خَاصَّةً ( وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ

غير انه ) لا يذهب عليك انه يتنظم كونه من عند الملك والجن فمن قال في تفسيره ولو كان كلام البشر فقد قصر ( لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ) من جهة النساجة والبلاغة واعما قال كثيرا لان الاختلاف في الجملة واقع في القرآن فان بعضه فوق بعض في الاشتغال على انواع المزاجات المتعلقة بالبلاغة وذلك لعدم مساعدة المقام فلا يورث قصورا في بلاغة الكلام ( فانه صريح في مجز غيره تع عن اتيان كلام على هذا النظام ) ولما انجبه ان يقال لما كان المعجز شاملا للملك فاربجه منحصى الثقلين بالتذكر في قوله تع قل لئن اجتمعت الالس والجن اشار الى الجواب عنه بقوله ( وعدم ذكر الملك مع الثقلين لا لانه قادر على الاتيان بمثله بل لان افضل المذكور ) وهو التمديد لمعاوضة كلام الله تعالى ( بما لا يليق بشيء ) فلا يناسب ان ينسب اليه فان اللائكة مصومون لا يضلون الا ما يؤمرون ثمه — ( كان التحدى اولاً بالايان بمن كل القرآن ) بقوله تع فأتوا بمحدث مثله ( ثم اخبر عن هيزم عن ذلك ) بقوله تع قل لئن اجتمعت الالس والجن الآية ( ثم بشر سور مثله ) بقوله تع قل فأتوا بشر سور مثله ( ثم لما ظهر مجزم عنها ايضا لمحمدام بسورة ) بقوله تع فأتوا بسورة من مثله ( وهذا ابلغ ازام واتم قطع لاهل الخصام فائدة — ( الضمير في مثله ) ينسب في قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ( بمنزل ) لا للمنزل عليه لما سيأتي ( والمضى ان كنتم في شك مما انزلنا على عبدنا بحسن استعداده في كمال البودية ) فيه اشارة الى الحكمة في ذكر المنزل عليه والى التكنة في اتميم عنه بعبدنا ( بالهام الوحي ) من نصرة القرآن ( في انه من عندنا زاعمين ان معادته بإيراد الكل مقدور للبشر ) على ما افصح عنه قوله تع واذا نزل عليه آياتنا قلوا قد سمعنا لو شاء لفلنا مثل هذا ( فأتوا بسورة

من مثله أى من مثل القدور لبشر في زعمكم) وقد افصح عن هذا المعنى في التحدى بشر سورة بقوله مقتربات (ولولا القصد الى هذا لكان الظاهر ان يقال بمثل سورة منه ورجوع الضمير) يعنى في قوله من مثله (المنزل عليه لا بإعده المقام لما عرفت فيما تقدم ان المقام مقام توسيع دائرة التحدى) حيث تنزل من التحدى بكل القرآن الى التحدى بشر سورة ثم الى التحدى بسورة (فلا يناسبه [١] التضييق باعتبار شرط زائد هنا وهو ان يكون الآتى به ابياً ولا يناسبه سياق الكلام وذلك ان الحديث في المنزل) لا في المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به (لحقه ان لا يفتك عنه) يرد الضمير الى غيره (وابضا قوله وادعوا شهدائكم من دون الله بمنزلة وادعوا من استطعتم من دون الله) في قوله نعم ام يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين (فهو امر بان يستنبوا بكل من يعينهم في ذلك فلا وجه للاشتراط المذكور) لان الرخصة في الاستعانة من غير الامر تبطل فائدة التضييق بالاشتراط المذكور (وابضا) لابد من قيد الممانعة بين المنزل باليسكاه وعلى تقدير عود الضمير المذكور الى المنزل عليه يلزم ان يكون الكلام خلوا عن ذلك القيد المهم وهذا ما اشار اليه بقوله (ليه ترك المهم المرحى في بآثر التحدى) فيه اشارة الى وجه آخر لرجوع الضمير الى المنزل وذلك ان القرآن يخسر بضمه بضمه فالمحتمل في بعض المواضع يحتمل على التبعين في موضع آخر قدبر (وابضا لا يتم الاستدلال) على ان القرآن كلام الله تعالى (ح) أى على تقدير رجوع الضمير الى المنزل عليه اذا ثبت ح ان القرآن ليس بكلام المنزل عليه

[١] رد لما حب الكشاف والتماسى ومن هذا خلوا في تجوز رجوع الضمير الى المنزل عليه (ت)

ولا يلزم من عدم كونه كلامه ان يكون كلام الله تع لجواز ان يكون كلام  
شخص آخر وهذا ما اشار اليه بقوله ( لجواز ان يكون القرآن كلام غير  
امى ) ولا يتجه هنا على تقدير رجوع الضمير الى المنزل لعدم التعرض  
بجانب المنزل عليه ح

فريدة - ( امر السجود للملائكة ) المذكور في قوله تع واذ قلنا  
للملائكة اسجدوا لآدم ( كان كرامة لآدم عليه السلام ) بدليل قوله  
لعلى حكاية ارايتك هذا الذى كرمتم على وانا خير منه ( وتلك  
الكرامة لاولاده كانت من جهة قلبه على ذلك بقوله واتقد كرمنا بنى  
آدم ) حيث عبر عنهم بنسبتهم الى آدم عليه السلام اشار تعالى ان منشأ الكرامة  
تلك الجهة ( وفيه ) اى فيها ذكر ( اثبات الكرامة لآدم عليه السلام بطريق  
الدلالة ) ومن [ ١ ] ذهب عليه هذه الحقيقة الانيقة فسر بنى آدم في قول  
صاحب المواقف بنوع الانسان ليتناول آدم عليه السلام ( ولا يخفى لعطف  
التخليب فى بنى آدم ) يعنى ان المراد اولاد آدم عليه السلام الا انه غاب  
الذكور على الاثنا لاصالة جاتهم فى الكرامة فانهم ( اراد التكريم  
المشترك ) بين افراد ذلك الجنس لما ابرهم فى جهة التكريم لتعظيم واتى  
بالتميم فى جانب المكرم حيث ذكره بهينة الجمع التمس فى التكثير دون  
اسم الجنس المحتمل القليل والكثير فهمن اول الكلام وآخره المبانة  
( فكان اخرى ان يصدر الكلام باداء التأكيد مرة بعد اخرى ) قبل  
من جملة كرامته ان كل حيوان يتناول طعاما يفضه الا الانسان فانه  
يرفقه اليه بيده وفيه نظر لان بعض الحيوانات الحسية كالتنمرود يشاركه  
فيها ذكر فلا يصاح كرامة ولا خاصة له ( ثم قل وحملناهم فى البر  
والبحر ) حتى لم ينفصل بهم الارض ولم يفرقهم الماء او حملناهم

على الدواب والسنن ( ورزقناهم من البليات ) من ضروب الملاذ  
وتكون الهم ما لم يحبه لساير الحيوانات ( وقضائهم ) تفضيلاً مشتركاً  
كذلك ( على كثير من خلقتنا تفضيلاً ) بالشرف والكرامة الى باتأكيد  
هنا اهتماما لكونه منزهاً بخلاف تلك الجهات التي ولان الاحكام  
المذكورة من شواهد هذا الحكم فكان شهادتها تأكدت بعضها ببعض  
فظهر اثر تلك الشهادة في الدعوى ( ولما كان سياق الكلام في الهم  
المشتركة بين افراد الانسان شريفاً وخيبها ) كما نيهت عليه فيما تقدم  
( ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير ) في جلب المفضل عليه  
( فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ما عداها ) اي  
ما عدا افراد الانسان وذلك ظاهراً ( فلا دلالة فيه ) اي في التخصيص  
المذكور ( على عدم تفضيل جنس الانس على جنس الملك لان  
في تفضيل جنس على جنس آخر ) لا حاجة الى تفضيل جميع افراد  
الاول على جميع افراد الثاني بل ( يكفي تفضيل فرد من الاول على  
جميع افراد الثاني ) وهذا التفضيل انكشف وجه اندفاع وهم صاحب  
الكشاف واتضح فساد ما قيل [١] في دفعه ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس  
عدم تفضيل بعض افراده ( ولك ان تقول لا بد من التخصيص المذكور  
اخراجاً للمفضل عن جملة المفضل عليه ) فلا دلالة فيه على محل الخلاف  
بين الفريقين

ثمة — ( المسئلة ) يعني مسئلة تفضيل البشر على الملك ( مختلف فيها  
بين اهل السنة والجماعة منهم من ذهب الى تفضيل الملائكة وهو مذهب  
ابن عباس رضي الله عنه ) واختيار الزجاج على ما نقله في التقریب  
( ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل معانفاً ثم الرسل

من الملائكة ) على من سواهم من البشر والملائكة ( ثم عموم الملائكة )  
على عموم البشر ( وهذا ما عليه أصحاب ابن حنيفة وكثير من الشافعية )  
والاشعرية ( ومنهم من فضل الكل من نوع الانسان ) نبياً كان  
او ولياً ( ومنهم من فضل الكرويين ) من الملائكة مطلقاً ( ثم الرسل  
من البشر ثم الكل منهم ثم عموم الملائكة ) على عموم البشر ( وهذا  
ما عليه الامام فخر الدين الرازي وبه يشعر كلام التزالي ) في مواضع  
عديدة من كتبه ( قال صاحب الكشف ) خارج الكتاب ( هذه المسئلة  
ومسئلة فضيل الائمة ليستا مما يبدع المذهب الى احد طرفيها اذ لا يرجع  
الى اصل في الاعتقاد ولا يستند الى قاطب ) بمسند ان سلم من الطعن  
وما يخل بتعظيم في المستبين

لايحة قدسية — ( الرب في ان القرآن ) كلام الله تعالى ( منزل ) من عنده  
( انما يزول لسبب جنس البشر ) امياً كان او غير امي ( عن ايمان  
مثله لا يسجد الامي فقط ) لان مجزئه لا يستلزم مجزئ غيره ( تمام الكلام )  
يفي قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله  
( في مقام التحدي على تقدير وجوع الضمير في مثله الى المنزل دون  
المنزل عليه ) ولما استشعر ان يقال انه عليه السلام كان امياً فيكون في تمام  
التعريب مجزئ الامي عنه تدارك دفعه بقوله ( وكونه عليه السلام امياً  
لا يجدي لاحتمال ان يتعلمه من غير الامي ) فصجز الامي عنه لا يكون  
دليلاً على كونه منزلاً ( وهذا الاحتمال مما صرحوا به ) وجعلوا ذريعة  
للدخل فيه ( على ما لاقى به لص الكتاب ) وهو قوله تعالى ولقد علم  
انهم ليقولون انما يعلمه بشر ( فلا وجه لما قيل ) قاله صاحب الكشف  
وتبعه الامام الفيضاي ( ولقد ورد الى المنزل عليه وجه ) لما عرفت انه  
لا وجه لرد الى المنزل عليه



لايحة قديمة — ( المراد بالامام الذي يدعى به الناس يوم القيامة )  
المذكور في كلام الله تعالى ( كتاب الاحكام لا كتاب الاعمال كما سبق الى  
بعض الاوهام ) قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس باسمهم اى كل جماعة  
الانس بمن ايقوا به من كتاب قال ابن زيد اراد بالكتاب المنزل عليهم اى  
يدعى كل انسان بكتابه الذي كان يتلوه فيدعى اهل التوراة بالتوراة  
واهل الانجيل بالانجيل واهل القرآن بالقرآن ( لقوله تعالى ) في سورة  
الجنانية ( كل امة تدعى الى كتابها ) دل هذا على ان المراد بالامام الكتاب  
فتدفع احتمال ان يراد به النبي عليه السلام او المقدم في الدين والمدعو  
الى كتاب الاعمال كل واحد من الانس لا كل جماعة منه لعدم الاشتراك  
بين الاثنين في كتاب واحد . وكذا الى صلة المتروك لا صلة المذكور  
بقديره تدعى منسوبة الى كتابها لم يرد ان هنا محذوفا بل اراد بتقدير  
الكلام تصوير المنى على طريقة التضمين اذ لا دعوة الى كتاب الاحكام  
. يوم القيام . من الحلال والحرام . ( ومن بدع الكلام ما قيل في هذا  
المقام الامام جمع ام كالحقاف جمع خف والحكمة في ذلك اى في الدعوة  
بامهاتهم اجلال عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسين وان لا يقتض  
اولاد الزنا فكان هذا القائل قائل عن معنى الاناس والامة فان المدعو  
بامه كل واحد من الانس لا كل جماعة منه ( وقد ثبت في الصحيحين  
من الحديث ما يدل على ان الناس يدعون في الآخرة باسمائهم واسماء  
آبائهم ) وايضا كتاب الاعمال يؤتى بهم على ما انصاع عنه قوله تعالى فمن  
اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا انهم يأتون اليه  
سايحة قديمة — ( الدنيا ظاهرا والآخرة باطن قال الله تعالى يعلمون  
ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة فاعلون ) كان الظاهر ان يقال  
وهم عن باطنها فاعلون ( فكان المدلول عنه ) الى ما ذكر ( للاشارة

الى ان الآخرة باطن الدنيا ) ( قل بعض الكمل در ان روز اجسام  
 در ارواح كم شود چنانچه امروز ارواح در اجسام كم است ) وقد لوح  
 جلال الدين قدس سره العزيز الى هذا المعنى بقوله . بوئين چون  
 باز كونه بر كند . كوه را از ييخ و از بن بر كند . ( و لك اذا تأملت  
 فيما اشرنا اليه ينكشف لك وجه الجواب عن سؤال من قال ان لم يكن  
 البصر ) في هذه النار ( معاديا ) في نار الآخرة ( بينه ) اى يبصره  
 ( يلزم ان لا يكون المعلوم معاديا بينه ) واللازم خلاف مذهب اهل  
 الملق ( وقد اخبر الله تعالى في كلامه القديم ) عن نبوت المعلوم حيث  
 قال حكاية ) عن بصير حشر اعمى ( رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت  
 بصيرا ) ( وذلك بحكم ما اشير اليه من الاغلاب . فلا نقمان في الماد  
 كالا يخفى على ذوى الالباب

لايحة قدسية — ( لانأييد في القول المذكور ) بنى في قوله تعالى رب لم  
 حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا ( لما قيل ، من ان المراد من اعمى في قوله  
 تع وحشره يوم القيامة اعمى عى البصر دون القلب ) القائل هو الامام  
 الشاذلى في تفسيره ( لما خرفت ان فذلك اليوم يظهر البصيرة ويستتر  
 البصر ) فن لا بصيرة له في الدنيا يرى اعمى في الآخرة ( وكأن ذلك  
 القائل لم يتأمل في قوله تع قاتها لا تسمى الابصار ولكن تسمى القلوب  
 التى في الصدور ) قالوا لما تزل قوله تع ومن كان في هذه اعمى فهو  
 في الآخرة اعمى جاء عبيد الله بن ام مكتوم الى رسول الله عليه السلام  
 وقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى افاكون في الآخرة اعمى فازل  
 الله تع قاتها لا تسمى الابصار الآية ( فان دلالته على فساد ما ذكره  
 في غاية الظهور ) ومن لم يجعل الله له نورا فلا له من نور  
 سائحة قدسية — ماورد في كلمة الكلمة من ان الحشر روحانى وكذا الجنة

والإلم في تلك المدار روحانيين قل النقاشي في تفسير قوله تع ولما ناب  
الآخرة اشد وابق وانما كان عذاب الآخرة اشد لكونه روحانيا ليس  
بانكار لما هو من ضروريات الدين فالحشر الجسماني من ضروريات دين  
الاسلام وكذا المصائب الاليم في الجحيم والنجم المقيم في دار الخلد  
الجسماني من الضروريات لان الروح عندهم جسم لطيف لا جوه  
مجرد كما قال الفلاسفة فحصرهم الحشر في الروحاني انكار للحشر الجسماني  
بخلاف حصر المشايخ الرباني لما عرفوا ان الروح عندهم جسم خفي  
حشر جسماني

لايحة قلبية - ( الروح من عالم الامر ) ان الله تع خلق الموانم كثيرة  
كما جاء في الخبر بروايات مختلفة ولكنها جعلها محصورة في العالمين وهما  
عالم المخلوق وعالم الامر كما قال الله تع الاله الخلق والامر تبارك الله رب  
العالمين ( على ما اشير اليه في قوله تع ويسألونك عن الروح قل الروح  
من امر ربي ) عبر عن عالم الدنيا وهو ما يدرك بالحواس الخمس الضالمة  
بالمخلوق وعبر عن عالم الآخرة وهو ما يدرك بالحواس الخمس الباطنة وهي  
المقل والقلب والسر والروح والخلق بالامر ( عالم الامر هو الاوليات  
المغاييم ) التي خلقها الله تع لبقاء ( من الروح والمقل والقلم والروح  
والعرش والكرسي والجنة والنار ) سمي عالم الامر امرا لانه تعالى  
اوجده بامر كن من لا شيء بلا واسطة شيء قل الله تع خلقتك من قبل  
ولم تكن شيئا ( لما كان قديما فما كان بالامر القديم كان باقيا وان كان  
حادثا ) وسمى عالم الخلق خلقا لانه اوجده بالوسائط من شيء قال الله  
تع وما خلق الله من شيء ( ولما كان خلقه بالواسطة كان قايما المخلوق )  
اي جميع ما في عالم الخلق قايما كل شيء هالك الا وجهه فان لكل شيء  
وجه باق وهو ملكوت ذلك الشيء ولكل شيء ملكوت اي حظ من عالم

الامر ( لا ينظره القناء ) لانه محفوظ بالقدرة الكاملة على ما اشار اليه  
يقوله ( اذ يبدء ملكوت كل شيء ) اعلم ان الروح الانساني وهو اول  
شيء خلقت به القدرة جوهرية ثورانية ولطيفة ربانية من عالم الامر وهو  
المللكوت الذي خلق من لا شيء وبالم الخلق وهو الملك الذي خلق  
من شيء قلائقه نعم اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خالق  
الله ( قس ) اي لما تقرر ما تقدم بيانه ظهر هذا المعنى ( كون الروح  
من امره نعم من عالم الامر والبناء ) لا من عالم الخلق والبناء ( اعلم  
ان روح محمد عليه السلام اول باكورة انعمها الله له بإيجاده من شجرة  
الوجود ) واول شيء تلاق به القدرة ( مشرفة بشريف انشائه  
الى نفسه نعم فسما روح ) كما سمي اول يت من بيوت الله نعم وضع  
لناس بيت الله وشرفه بالاشافة الى نفسه ( ثم حين اراد ان يخلق آدم  
عليه السلام سواء ونفخ فيه من روحه ) اي من الروح المضاف الى نفسه  
وهو روح النبي عليه السلام فكان روح آدم عليه السلام من روح النبي  
عليه السلام ( فهو ابو الارواح كما ان آدم عليه السلام ابو الاشخاص  
قل عليه السلام كنت نبياً وآدم بين الماء والطين وهذا احد اسرار  
قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة

سابعة حدية - ( انت حيوان بشرك الكفيف مظهرك ظاهر عالم  
الحركة ) ينسب مظهر الحس المسمى بعالم الملك ( ملك يحسك الطيف  
مظهرك باطن عالم الحركة ) ينسب مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت  
( انسان بمجهرهك التخيف ) عن كمورات عالم الكون والقاد ومفاهرك  
عالم الكون ينسب مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت ( اما جسدك فهو  
هذا الهيكل الخموس ) المركب من العناصر الارضية ( واما جسدك  
اللطيف فذلك الروح الذي يثبته ملك الموت ) اذا جاء الاجل ( واما

جوهره النظيف فلك النفس المجردة التي يتو فيها الله لم حين مفارقتك  
 عن الدنيا) ذكر الخطيب أبو بكر عن مالك بن انس رضي الله عنه ان ملك  
 الموت يقبض الروح والله يتوفى الاخر حين موتها ( ذكر في التذكرة )  
 يعني الامام القرطبي ( ان الروح جسم لطيف ) متشابه للجسم  
 المحسوس ( يجذب ويخرج ) ينشأ من البدن ( وفي اكفائه يلق ويخرج  
 وبه الى السماء يخرج ) فيفتح باب السماء للمجد ولا يفتح للثقل فيرد  
 الى اسفل الساقين ( لا يموت ولا ينشأ ) وهو ماله اول وليس له آخر  
 ( وهو بين وبين ) وانه ذو روح طيب وخيث ( وهذه صفة  
 الاجسام لا صفة الاعراض ) وهذا غاية في البيان ولا عطر بعد صروس  
 ( هذا اصح ما قيل فيه ) وقد اختلف الناس فيه اختلافا كثيرا ( وهو  
 مذهب اهل السنة ) والجماعة ( وكل من يقول ان الروح يموت وينشأ  
 فهو ملحد ) وكذلك من يقول بالتناسخ ( الى هنا كلامه ) وانا انكشف  
 لك حال الروح فقد وقفت على عالم البرزخ واحوال القبر وما فيه  
 من الالم واللذة الجسمانيين ( والحل عندك وجه كونه روضة من رياض  
 الجنة او حفرة من خفر التيران ) وكان عندك حل شبهات المتكبرين  
 على طرف النعام

تجدة - ( لما هرقت حقيقة الروح الالهي قد وقفت على سر المراج  
 الجسماني ) يعني علمت انه لا يلزم ان يكون بالجسد الكثيف والهيكل  
 المحسوس ( وانكشف لك وجه قول طائفة رضي الله عنها ما فقد  
 جسد محمد عليه السلام ليلة المراج ولكن صرح بروحه ) هكذا ذكر  
 الحديث في الكتاب ( ومن غفل عن آخره ) يعني عن قوله ولكن صرح  
 بروحه والذائل الفاضل سعد الدين ( لست في تأويله ) ذكره في شرح  
 المقائد ( حيث قال والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه

وكان المراج الروح والجسد جيا ) ولا خفاء في ان ما ذكر في آخر الحديث لا يحمل هذا التأويل

سابعة حديثة — ( الموت والحياة من مخلوقات عالم الملكوت ) قال الله تع القدي خلق الموت والحياة والخلق هنا غير مقابل للاسرى بل على المعنى النوى العام ( ولكل منهما سورة خيالية في ذلك العالم بهارى وشاهد ) يشاهده من يتيب عن عالم الملك ومن يسلخ عن البدن ( ولقد جاء في الخبر ) عن خير البشر ( ان الموت يؤلى يوم القيمة ) وينظر اليه اهل المحشر ( في سورة الكهش . ريدج ) يذبحه يحيى عليه السلام بين يدي محمد عليه السلام ( ومن هنا انكشف وجه التفسير عن ادراكه ) اى عن ادراك الموت ومعرفته ( بالذوق في قوله تع لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ) دون سائر اسباب الادراك من الحواس ( واتدفع الاشكال عن الصال الاستثناء اذح ) اى على تقدير التجوز المذكور في الذوق يكون المعنى لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى ولا تكلف فيه ( ومن لم يذق هذا ) كصاحب الكشاف والامام البيضاوى ومن تبعهما ( تكلف في توجيه الاستثناء ) المذكور حيث قال اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فيضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها

ثمة — ( لكل شيء في عالم الملك سورة مثلية في عالم الملكوت ومن آمن في سر هذا المقال فقد اذعن حكم رؤية الاعمال ) فان لها سوراً مثالية في عالم الملكوت على ما ورد في الخبر في تفسير قوله تع وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم من ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله

شيء هو احسن الاشياء صورة والحق ربحا ويقول انا عملك الصالح  
طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله تع يوم نحشر  
المتقين الى الرحمن وفدا اى ركبانا وقد قل عليه السلام عظموا  
ضعاياكم قائما على الصراط مستايما وان الكافر اذا خرج من قبره  
استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبطها ربحا فيقول انا عملك  
الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله تع وهم  
يحملون اوزارهم على ظهورهم ( وثين عنده ان قوله تع ليروا اعمالهم )  
صدره يوم يصدر الناس اثنا ( على حقيقته ) وكذا قوله تع يوم نحبد  
كل نفس ما عملت من خير محضرا ( ومن صرفه عن ظاهره ) كصاحب  
الكشاف واليضاوى ومن حنا حذوها ( وقال فى تفسيره ليروا جزاء  
اعمالهم ) وقال فى تفسير الآية الاخرى جزاء ما عملت من خير ( لم يكن  
فى رؤية العمل على بصيرة ) وروية

سايحة حسية — ( لكل شيء فى عالم الملك لسان ملكوتى ) لكل قدرة  
ذرات الموجودات فى عالم الشهادات لسان من عالم الغيب لا يراه البصر  
ولا يسمع صوته الروحانى الاذن ( به ) اى بذلك اللسان ( نطق الحصى  
فى يد النبي عليه السلام ولطقت السموات والارض حين قلنا اينما  
طائنين وبه يشهد اجزاء الالسان عليه يوم الجزاء ويقولون انطقنا  
اى الله الذى انطق كل شيء ) حين يقولون جلودهم لم تشهدتم علينا  
( ويحدث الارض عما حدث عليها كما قال الله تع يومئذ تحدث اخبارها )  
ينطقها الله تع فتخبر بما كان فيها ( ويبسح الاشياء كما قال الله تع وان  
من شيء الا يسبح بحمده ) بحمده على نعمته الابدان والتزييه على وجه  
يليق بشانه منزها له عن شين النقص والتصور ( بسنه ) اى بعض جنس  
الشيء ( يسبح بلسان الشهادة ) وذلك ظاهر ( وبسنه بلسان الغيب

ولذلك ) اى ولكون نسيح بعض الاشياء بلسان الشهادة ومن شأنه ان يكون مسموماً ( لم ينف السماع بل لى النقص حيث قال ولكن لا تفهمون نسيحهم ) ومن لم ينفه هذه الحقيقة زعم ان الالب لحقيقة النسيح لا يسمعون ( والذكر القابى ) المتقول عن بعض اصحاب القبول ( بذلك الشأن ) كما لا يخفى على ارباب المعرفة

لايعة قدسية — ( اسند الحتم فى قوله نعم اليوم نختم على افواههم الى نفسه دون الكلام واشهاد فى قوله نعم وتكلمنا ايديهم وتشد ارجلهم وافعالهم الاختيارية اظهارا لتوسط الاختيار بعد الاقدار على التعلق والتكلم ) على ما لعلق به قوله نعم المتقاة الذى انطق كل شئ فلا مساع لتأويل لظهور آثار المامى عليها ودلالاتها على افعالها ( ولما كان كلام الايدى اقرارا على الصبر المنكر تزل تصديق الارجل اياها منزلة الشهادة ) فبر عن تكلمها بالشهادة وفى الحديث يقول البدي يوم القيمة انى لا اجيز شاهدا على الا من نفسى ليحكم على فيه ويقال لاركانه انطق فينطق باماله ثم يخفى عنه وبين الكلام ( فان قلت اليس معنى قولهم انطقا الذى انطق كل شئ ) فى جواب جلودهم حين قولوا لم شهدتم علينا ( ما لعلنا باختيارنا ) فينا فى ما قدمت من عدم اسناد التكلم والشهادة الى نفسه لدفع وهم الاجبار ( قلت ذلك وهم يبق الى فهم البعض ) بنى الامام اليسارى ( وليس الامر كما وهم بل المعنى انه نعم امرنا بذلك وكفى ذلك ) فى الاعتذار ( والظاهر ان قولهم لم شهدتم علينا سؤال تعجب ) لا سؤال توبيخ كما توهم وبني عليه السؤال المذكور بتهدد ذلك زيادة قوله الذى انطق كل شئ فانه على تقدير الجواب عن سؤال التوبيخ يكون تلك الزيادة ضايحا انما الحاجة اليه على تقدير الجواب عن سؤال التعجب ( فان قلت اليس



الحتم يأبى عن هذا السؤال قلت يحتم ثم يحلى بيه وبين الكلام على ماورد في الخبر) وقد قدمنا بيانه فذكر

لايحة قسمة — ( المتى في قوله نعم لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال استفسار ) لا مطلق السؤال ( دل على ذلك تعديته بمن ) فان السؤال اذا تعدى الى تالى مفعوله بمن يتعين معنى الاستفسار ( فلا ينافى ذلك المتى ) اى لى السؤال فى القول المذكور ( ما فى قوله نعم قل اكذبتم بآياتى ولم يحيطوا بها علما من الاثبات ) اى اثبات السؤال ( لانه سؤال توبيخ وتقرع ) لا سؤال استفسار واستخبار ( واما التوفيق بان المتى هو السؤال عن الذنب فله والمثبت هو السؤال عن الباعث عليه اختار الامام اليمنازى هذا التوفيق وايده بقول ابن عباس رضى الله عنهما لا يسألون ما علمتم كذا وكذا بل يسألون لم علمتم كذا ( لا يجدى فى التوفيق بين القولين المذكورين ) لان قوله نعم اكذبتم بآياتى صريح فى السؤال عن نفس الذنب ( لم يجدى فى التوفيق بين القول الاول وقوله نعم فوردك لتألتهم

لايحة قسمة — ( اثبت السؤال فى قوله نعم واقبل بعضهم على بعض يسألون وذلك عقيب نفعه البت قبل ان يطلو فى السماء ) كلى السجل ( كما هو الظاهر من قوله نعم ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار ينمارفون بينهم ) ومن قوله نعم يتخافتون بينهم ان لبقم الا عشر ا ( فلا ينافى انتفاء ) اى انتفاء السؤال ( لانه بعد ما صار السماء كالمهل وتكون الجبال كالسمن على ما لطفى به قوله نعم يوم يكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالسمن ولا يسأل حبيبا ) فان قلت ما ذكرته مخالف لما قبل [١] ان الساكر يكون عند النفاة الاولى فانما كانت الثانية قاموا فتمارقوا

ولسأتلوا ولما قيل [١] ان عدم السؤال عند الفخة والسؤال بعد المحاسبة او دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار قلت ما ذكروا انما هو عن عقل واعتبار وما ذكرته عن قل واخبار فملك الاختيار تم الاختيار

تمة — لا يتعارفون كما يحشرون كما زعمه من قال ( الفائل الامام  
البيضاوى ) وذلك عند خروجهم من القبور دل على ماقتا ( من ان  
تعارفهم بتأخر عن اول الحشر ) قوله عليه السلام الامر ان ينظر  
بعضهم الى بعض فى جواب عائشة رضى الله عنها اذا سمعت قوله عليه  
السلام يحشر الناس حفاة عراة غرلا فقالت الرجل والنساء ينظر  
بعضهم الى بعض ( والحديث رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه  
( وذلك ان هول البث ) ودعته الحشر ( لما كان مانعا عن النظر فلان  
يكون مانعا عن التعارف الذى يتوقف عليه ) اى على النظر ( اول )  
ذكر فى ائذكرة عن ابى هريرة رضى الله عنه انهم يوقفون عراة  
حفاة غرلا مقدار سبعين عاما ( وفى الجواب المذكور ) بنى جواب  
ابى عليه السلام عن سؤال عائشة رضى الله عنها ( دلالة على انهم  
يكتسبون عند التعارف ) لانه لا يجاى بدونه ( وقد فهم ذلك ) اى  
انهم يكون بعدما يحشرون عراة ( من حديث رواه مسلم فى صحيحه  
حيث قال عن ابن عباس رضى الله عنهما قام فىنا رسول الله عليه السلام  
بموعظة فقال ) صدر الحديث يا ايها الناس انكم تحشرون الى الله حفاة  
عراة غرلا كابدا الله تعالى اول خلق لبيده وعدا علينا اما كنا قاعلين  
الا وان اول الناس يكسى يوم القيمة ابراهيم عليه السلام  
لابحة قدسية — ( يوم التلاق يوم القياسه قال ثم لينذر يوم التلاق

يومهم بارزون ) ظاهرون لا يوارهم شيء من أمكنة أو أبنية . ( لان الأرض يومئذ قاع صنف ولا لباس لانهم حراة كما جاء في الحديث ) في رواية البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول ( انكم ملائكة حفاة حراة عزلا ومن هنا انكشف المراد من التلاق ) ( ومن غفل عن هذا زعم ان المراد من التلاق الملاقة بين الارواح والاجساد ومن البروز الخروج من القبور

سايحة حدية — ( مساق قوله تع وتركهم في ظلمات لا يبصرون يقتضى وجود البصر في الظلمة وان بلغت الناية ) اذ لو لا وجوده فيها لكان اخباراً عن عدم اوية المدوم فيها ولا وجه له ( وقد تقرر في موضعه ) من كتب الحكمة والكلام ( ان البصر هو اللون والضوء وانما يبصر الجسم بواسطتهما ) فالظلمة انما تمنع الابصار دون البصر ( فظاهر ) بما تقرر ( ان اللون موجود في الظلمة ) الشديدة البالغة غايته ( لا يزول بزوال النور كما سبق اليه وهم طائفة ) منهم ابن سينا سايحة حدية — ( الضوء شرط رؤية الالوان لا شرط وجودها كما سبق الى بعض الاوهام ) اراد به ابن سينا ومن تبعه ( اشير الى ذلك في قوله تع فتركهم في ظلمات لا يبصرون فان قوله لا يبصرون لا يخلو عن وجود دلالة على وجود البصر في الظلمة اذ لا يقال في حق احد انه لا يبصر المدوم ووجود البصر فرع وجود اللون ) لان الجسم لا يبصر الا بلونه وشكله

سايحة حدية — ( الليل والنهار لا ينعدم احدهما بوجود الآخر بل يسترا قبل عند وجود النهار وينكشف عند ذهابه دل على ذلك ) دلالة ظاهرة ( قوله تع وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون

وقد افصح عن ذلك ( أى عن انه لا يستعمل الليل عند مجيء النهار ) قوله عليه السلام سبحانه انه اذا جاء النهار قاين الليل في جواب قوم من اليهود قالوا اذا كانت الجنة عرضها السموات والارض قاين النار قائم فانه سر من الاسرار

لايحة حسية — ( كما ان الامر متنوع الى تكليفي وهو المدار الثالب للاحكام الشرعية ) انما قيد المدار بالثالب لان بعض الاحكام يثبت بالاخبار منها قوله نعم كتب عليكم الصيام ( وتكوي ) كقولهم نعم كونوا قردة خاسئين ( ومن هذا النوع قوله نعم اهيئوا ) في قوله نعم قلنا اهيئوا الآية هي لا ازم ومتد ومصدر المتد هي الهبط ومصدر اللازم الهبوط وهو النزول من علو الى سفل ( لا من النوع الاول ) اى ليس الامر المذكور تكليفيا ( حتى يلزم الاذن في المعادة بناء على ان الحال المذكور بقوله بمحكم لبعض عدو قيد والامر بالمقيد يتناول القيد ) فاندفع ما قيل [١] بقييد المأمور به بالنهي عنه لا يكاد يقبل عند اولى النهي فانك لو قلت قم ضاحكا وانت تهاه عن الضحك ينسب ذلك القول منك الى ما لا ترضاه وكما ما اورد على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الحية ايضا من جملة المأمورين بالهبط من ان الحية ليست من المكلفين ( كذلك انتهى متنوع الى تكليفي وهو الشايخ في الاحكام الشرعية ) انما قال هو الشايخ لا من في قرينه من الاحكام الشرعية ما قد يثبت بالاخبار والاختصاص له بصورة الاتيات ( وتكوي كما في قوله نعم فلا يكن في صدرك حرج منه ) اى ضيق قلب من تبليغه ( وهذا النوع من النهي لم يذكر في كتب الأصول . ولم يتبعه له النحول ) من المهرة في المقول والمنقول . ( وكذلك قالوا في تفسيره )

[١] فانه جلال الدين السيوطي ( ت )

اي في تفسير التولية المذكور ( توجيه النبي الى المخرج للمبالغة ) كقولهم لا اريدك ههنا [١] ( والنبي في قوله نعم فلا تكونن من الجاهلين وفي قوله فلا تكونن من المتبرين من هذا القيل ) ولما استشر ان يقال التأكيد انما يناسب التكليف دون التكوين تدارك دفعه بقوله ( وانما يؤكد في هذا المقام ) يعني مقام الامر والنهي التكويني لظهور العناية واعلام الاختصاص فان قلت هل قلني اشكلني هنا وجه صحة قلت نعم فان نية عليه السلام عن الجاهل والامتراء ( مع انه غير متوقع عنه ) للمبالغة في حق من يتوقع منه ذلك وعدم التوقع عنه عليه السلام لا ينافي نية دل على ذلك قوله نعم ( في حق نوح عليه السلام ) اني اعطيتك ان تكون من الجاهلين ( فان الجاهل غير متوقع من نوح عليه السلام ومع ذلك وقع التحذر ) والحق ان العصة لا تدفع النبي ( قال صاحب التيسير يجوز ان يكون الخطاب له عليه السلام وان كان موصوما لان العصة لا ترفع النبي ( فلا استدلال ) اي بالعصة عن الامتراء مثلا ( على ان المراد منه ليس نية عليه السلام عنه ) وقع هذا الاستدلال في كلام الامام البضاوي حيث قال في تفسيره وليس المراد به نية عليه السلام عن الشك فيه لانه غير متوقع عنه وليس بقصد واختيار ( ليس بنام ) كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم ان موجب قوله وليس بقصد واختيار ان لا يكون النبي صريحا اسلا سواء كان المراد نية عليه السلام او نية امته والتأويل الذي اشار اليه بقوله

[١] ( ومن حسن الظن بشاه من قال ) اراد به نعم الدين قدس سره ( ان النبي في قوله تعالى فلا تكونن من المتبرين من هذا القيل حيث قال في تفسيره ليس هذا نية من شك كان في النبي عليه السلام ولكن نية الكينونة قوله لا ازل لانه كلام لزل فاما كان من المتبرين ولا يكون الى الابد ( وفيه ان التأكيد انما يناسب التكليف دون التكوين ) ( منه )

او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الالزامي بهم  
 اصل الاستدلال كما لا يخفى على من تأمل في مساق المقال ( والتحقيق  
 ان الشك لا يكون بضمه واختيار ) قاله المذكور على تقدير كونه  
 تكليفياً ( لبحث على محافظة الاسباب المزيحة له ) والتحذير عن بواعث  
 الفلحة عنها والرسول عليه السلام احق بهما من امته ولقد احسن  
 من قال ان الله تعالى يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره لان  
 فاما الميزة الرفيعة الى تحذير الانذار اخرج حقيقاً لمزكه وصيانة لمكاته  
 وقد قبل حق المرأة المجلوة ان يكون تمهدها اكثر انا كان القليل  
 من الصدأ عاباً اظهر تحذير

لايحة قسمة — ان ابليس ليس من جنس الملك بل من جنس الجن  
 كما قال الله تعالى كان من الجن ( دل على ذلك ) دلالة قاطعة ( اقطاع  
 الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس لم يكن من الساجدين ) انما حكم باقطاع  
 الاستثناء فيه لان عدم كون ابليس من الساجدين يهضم من قوله  
 الا ابليس على تقدير الاتصال فيضيق قوله لم يكن من الساجدين واما  
 الدلالة في اقطاع الاستثناء المذكور على ان ابليس ليس من جنس  
 الملك فظاهرة اذ لا شبهة في انه على تقدير كونه من ذلك الجنس حق  
 الاستثناء المذكور الاتصال [١] ولما اجمعه ان يقال ان كان ابليس من جنس  
 الملك فلا وجه لاقطاع الاستثناء على ما ذكر آنفاً وان لم يكن منه  
 فلا يتأوله امر الملكة بالسجود فواجبه قوله تعالى ما منك ان لا تسجد  
 اذا امرتك فانه صريح في تناول الامر المذكور اياه اذ لم يرد  
 في خصوصه امر مستقل تبارك الله بقوله ( وتناول الامر المذكور  
 [١] والتأويل بان المراد بالاخبار من عدم كون ابليس من الساجدين في  
 علم الله تعالى لا بدفع العذوة المذكور لانه ايضا معلوم ح ضرورية ان علمه تعالى  
 محيط بالكلية وغيرها فانهم ( منه )

اياء ) يبنى تناول الامر بالسجود لآدم عليه السلام ( دلالة لاعتبار )  
حتى يلزم ان يكون ابليس من جنس الملك ( يرشدك اليه قوله تع  
استكبرت ام كنت من المالكين لان المنى واه اعلم امره دائر بين  
ان تكون ادنى من المأمورين بالسجود فيتا وقت الامر دلالة ) ضرورة  
ان الاعلى اذا امر بتعظيم شخص يكون الادنى مأموراً به بطريق  
الاول ( فيلزم الاستكبار ) على تقدير ثبوت هذا الشق من الترتيب  
( او اعلى منهم فيكون من زمرة المالكين الذين لم يتناولهم الامر بالسجود  
اسلا ) اى لا عبارة ولا دلالة ( ولهم ارواح الانبياء عليهم السلام فان  
الارواح مخلوقة قبل الاجساد بالى تام وقد قال عليه السلام كنت نبيا وادم  
بين الماء والطين ( دقيقة ) ( وفى عبارة مع ) يبنى قوله تع ابنى ان يكون  
مع الساجدين ( اشارة الى ما قد ساء من الارشاد ) الى ان يتناول الامر  
بالسجود لابليس دلالة حيث دلت [ ١ ] على انه كان فى حيز التابئين  
المأمورين بالسجود ( فانهم واه ولى الرشاد )

تمة — ( قد ثبت فيما سبق على ان الاستثناء فى قوله تعالى الا ابليس  
لم يكن من الساجدين منقطع قطعا ) لاحتمال فيه للانصاف ( وذلك  
يلزم ان يكون الاستثناء فى قوله تع الا ابليس يمكن من الساجدين  
ايضا منقطعا فن تردد فيه فقال ) القائل هو الامام الخياطى ( ان جعل  
قوله الا ابليس منقطعا اتصل به قوله ابنى ) اى ولكن ابليس ابنى  
( وان جعل متصلا كان استثناء ) على انه جواب سائل ملاحظ ( قد اخطأ )  
فريدة — ( كان نبيا محمد صلى الله عليه وسلم مرسلأ للناس كافة )  
ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا انبأى ( بخلاف  
سائر الانبياء عليهم السلام ) فلو كان نبيا فى زمن واحد منهم لوسعه ان

[ ١ ] هل ان ابليس ( لسته )

يرون مع  
م

لا يئمه وبهذا تبين وجه الحديث المذكور وتوضح ما سبقه الكلام من بيان جوة فضله من [١] قال لو نزل الكتاب المتقدم في أيام المتأخر لنزل على وقفه وانك قل عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي لم يدر انه ح لا يظهر القضية فان موسى عليه السلام لو كان حيا في زمن عيسى عليه السلام لما وسعه إلا اتباعه وماتى الكلام على ما نيت عليه فيما تقدم لاظهار القضية وايضا موجب ما ذكره في تقرير ما غلبه عنه من ان المخالف في جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها - حتى بالاضافة الى زمانها - مرامي فيه صلاح من خوطب بها اتساع الشريعة لا اتساع التوبة والاول لا يستلزم الثاني على ما نصح عنه عليه السلام بقوله (وكان النبي يبعث الى قومه خاصة) قد دل هذا على ان نوحا عليه السلام لم يكن مبعوثا الى كافة الناس فلا دلالة في قوله لم يحس حكاية عنه وبلاذرع على الارض من الكافرين ديارا على عموم الطوفان ولا يثبت له عليه السلام بعد خرق الكفار قاطبة - حتى يرد النفس بموم يث بل إبقاء له على ما كان وهذا ظاهرا وان حتى على من قال [٢] فان قلت كان نوح عليه السلام مبعوثا الى كل الناس بعد خروجه من الفلك فكيف اختص به نبينا عليه السلام قلت كان ذلك ضروريا فلا اعتبار له (ويثبت الى الناس عامة) فان قلت اليس آدم عليه السلام ايضا مبعوثا الى الناس عامة قلت بل هو كسائر الانبياء كان مبعوثا الى قومه خاصة لعدم ضرورة انه لا وجود لقوم لعدم وجود قوم آخر في عهده والمراد من العموم المذكور العموم للاقوام المتأخرة

[١] القائل هو الامام البخاري ذكره في تفسير اوله تح وآمنوا بما نزلت مصداقا لما معكم من سورة البقرة (٢٨٥)

[٢] القائل ابن الملك في شرح المشرك ثم ان في قوله بعد خروجه النج وكاكة كما لا يخفى على العاقل (٢٨٥)



تحت جنس الناس (لا سيما اليهم كافة لان تبليغ الرسالة الى الناس كافة وعامة البشر كان خارجا عن وسع ولذلك قال الله تعالى ارسلناك كافة للناس . ولم يقل ارسلناك الى الناس كافة فان الثاني يقتضى التبليغ الى الناس كافة دون الاول والا يلزم ان يكون مقصرا في امر التبليغ غير موقوف حقه ان لم يكن منه عليه السلام تبليغ الرسالة الى مائ اطراف العالم . من استناف الامم . ولما كان الفرق بين البعث والارسال خفيا جدا كان ذلك منبهة الاشكال فتدارك حله فقال ( والبعث الى الناس عامة اهم من الارسال اليهم عامة ) فان في الارسال تكليفا دون البعث لانه تكوين محض ( فلا يلزم المحذور المذكور ) فيما تقدم بقوله والا يلزم ان يكون مقصرا في امر التبليغ ( على القول المأثور ) بمعنى قوله عليه السلام وبعثت الى الناس عامة ( ولا على قوله تع قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا ) لان قوله اليكم جميعا متعلق بمعنى البعث الذي ضمنه قوله اني رسول الله وهذا ما اشار اليه المص بقوله ( لانه على اعتبار تضمنين البعث )

تمة — ( البعث تلازم الرسالة ) وصف البعث الى الخلق بالعموم الى الحق لا يختصم الانبياء كلهم بل مخصوصة بالرسول منهم وقد اوضح عن هذا الامام القرطبي في تفسير قوله تع ولقد آتينا داود وسليمان علما حيث قال وكل نبي جاء بعد موسى عليه السلام ممن بعث ولم يبعث قائما كان بشريعة موسى عليه السلام الى ان بعث المسيح عليه السلام فتسخنها ( فلارجه لما قيل ) قتله القضاة . عند الدين في ديباجة المواقب ( وبعث اليهم الانبياء والرسول ) لان بناء على عموم البعث لعامة الانبياء عليهم السلام

قائدة — ( تماق الجار في قوله تع وارسلناك للناس رسولا ) من سورة

النساء ( لفعل لا محال ) يبنى قوله رسولا ( لما في تقديم الجار من إيهام  
التخصيص ) يبنى تخصيص رساله عليه السلام لاس ( ولا محالة ) لان  
رساله عامة للتقلين ( ومن لم يبق لهنا ) يبنى صاحب الكشاف والقاضي  
ومن هنا حذفها ( جوز ذلك ) اى تعلق الجار لمحال

قائدة — ( قال الرضى ) في شرح مختصر ابن المطايع وقديزم بعض  
الاسماء الحالية لمحو كافة وقاطبة ولا تضاقان ( ويقع كافة في كلام من  
لا يوثق بحريته مضافة غير حال وخطوا فيه . لكنه قد اخطأ لانها وقعت  
مضافة غير حال في كلام العلامة الزمخشري ) حيث قال في تفسير سورة  
الزلزال من الكشاف ويجوز ان يراد بحريته الابصار كل فاطر فيها من كافة  
اولى الفعل وهو امام المربة يستشهد بتركيه [١]

قائدة اخرى — ( كانه مفعول عن معناه الاسلى ) الذى دخلها التانيث  
باعتباره ( قلها في الامل فاعل ) من الكف بمعنى المنع ( ثم نقل الى  
معنى كل وجميع فلا عبرة لتائها بعد الفعل لكونها بمنزلة سائر اجزائها )  
قال ابو حيان ان التاء في كانه وان كان اصلها تانيث لكنها ليست فيها  
اذا كانت حالا لتانيث بل صار هذا نفلا محضا الى معنى كل وجميع كما  
صار قاطبة وعامة اذا كان جالا نفلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت  
قام الناس قاطبة او كانه فلا يدل شئ من هذه الالفاظ على التانيث كما

[١] قال المحاذل الصام في شرح الكافية قال الرضى ولحق كانه في كلام  
السأخرين من لا يوثق بحريته مضافة غير حال وقد خطوا فيه . هنا تريض  
بخطأ صاحب الفصل في خطبه حيث قال يحيط بكافة الابواب وما وقع لصاحب  
التهامات من ايراد قاطبة مضافة غير حال . وينصر صاحب الفصل كتابة اعدل  
الاصحاب عمر بن الخطاب الفاروق بين الخطأ والصواب وضوابطه عليه وعلى  
سائر الاجاب جعلت لال بنى كانه مل كانه يت اذل المسلمين لكل هام  
ما تى مثال ذهباً ابرز اكنبه ابن الخطيب ختمه كنى بالموت واعطيا عمر وهذا  
المط موجود في بنى كانه انتهى فلا يبنى الرضى الى كلام الزمخشري ( لمصحه )

لا يدل كل ولا جميع (كتابات) قال الفاضل الثنازاني في تفسير سورة آل عمران الذات في الاصل مؤنث ذو وقد قطعت عن لزوم الوصفية والاضافة واجريت بحرى الاسماء المستقلة بمعنى نفس الشيء وحقيقته واجريت تأوها بحرى الاصلية فسالوا في النسبة ذاتي بابتائها وجوزوا الحلقا على الله تع مع استماع مثل علامة لوجود التاء (فلاما مع من جهة التاء) انما قال من جهة التاء لان فيها مالم من جهة المعنى لما عرفت ان معناها معنى كل وجميع لامنى كافة (في كافة لكونها حالا عن الكاف في ارسلناك) في قوله وارسلناك الى الناس كافة (وبهذا التفصيل تبين وجه الخلل فيما قيل) فانه صاحب الكشاف ذكره في تفسير قوله تع يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة (ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال الشاعر . السلم تأخذ منها ما رحبت به . والحرب يكفيك من اغاسها جوع) فان مبني الفذلة عن ان كافة قد نقلت عن معناها الاسمي الذي دخلها التأنيث باعتباره والرفع عنها ذلك الوصف

فريدة — (كرر لفظ اطيعوا) يبنى في قوله تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول (تعظيا لامر الرسول ولهذا) اى ولكون التكرار المذكور لتعظيم (ترك في قوله تع وادى الامر منكم فرقابين المطاعين فلا حاجة اليه عند عدم ذكر ثانيهما) وهو اولوا الامر (لهذا) اى لكون التكرار المذكور لجميع التعظيم والفرق (ترك التكرار في قوله تع اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه الآية) وقوله تع اطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا (لفقد بعض الباعث) وهو الفرق المذكور (وانما قال منكم اظهارا لوجه الرخصة في المنازعة) الا في ذكرها (ولما كان ايجاب الطاعة للاسماء مبنيا عن اشتراط العدالة) وموافقة

الحق خصوصا بقريته التمهيد السابق بقوله تع واذا حكمت بين الناس ان تحكموا بالعدل رتب عليه قوله فان تنازعتم في امر من امور الدين او امور الدنيا اى فان تنازعتم واولو الامر منكم في شئ ( فيه دلالة على ان طاعة الامراء انما يجب اذا وافقوا الحق ) واما اذا خالفوه فطاعة لهم قال النبي عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ( والمراد من الرد الى الله ) في قوله تعالى فردوه الى الله ورسوله ( الرد الى كتابه تع ومن الرد الى رسول الله عليه السلام على الوجه المذكور او تقريره ( وهذا ) اى الرد الى سنت علي عليه السلام على الوجه المذكور ( ينظم حاشي حياته ومماته ) فن قل ( الفائل هو الامام اليضاي في تفسير الرد الى الرسول ( بالسؤال عنه عليه السلام في زمانه والمراجعة الى سنته لم ينسب في تفصيله وتخصيصه ) لان المراجعة اليه عليه السلام في زمانه لا يلزم ان يكون بالسؤال عنه ( لان فعله وتقريره حجة في زمانه ايضا )

قائدة — ( لما اوجباقة تع في كل متازع فيه الرد الى الكتاب والسنة ) وهذا العموم مستفاد من اقسام شئ وشكبه ولا يخفى في انه لا يوجد في كل حادثة نص ظاهر من الكتاب والسنة ( نعمن الايجاب المذكور الامر بالنظر ) في مودعات التصوس الواردة في الكتاب والسنة ( والسمل بمدلولاته ) ومقتضياته ( قاتية ) المذكورة ( حجة على منكري القياس ) من اصحاب الظواهر ( لالهم كما توممونه ) قل الامام اليضاي في تفسيره واستدلبه منكروا القياس وقتلوا اياه تع اوجب رد المختلف فيه الى الكتاب والسنة دون القياس واجيب بان رد المختلف فيه الى التصوس عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ومبنى هذا الجواب على عدم الفرق بين الاجتهاد والقياس والا فالرد المذكور

فديكون بالاجتهاد لا بطريق القياس وهذا واضح عند من له ادنى خبرة  
قائدة اخرى — ( لما امرنا الله تع برأى والاجتهاد ) بقوله فردوه  
الى الله والرسول ( وشرط فيه ) اى فيما امر به ( التنازع ) حيث قال  
فان تنازعتم ( ورتب عليه الرد ) المذكور ( دل ذلك على انه لارخصة  
لرأى والاجتهاد عند النفاذ الاجماع والالكان اعتبار الشرط المذكور  
ضايحا ) ولا وجه له فى كلام بليغ فكيف فى الكلام المجز ( فن النص  
المذكور دلالة على حية الاجماع وعدم جواز مخالفة ) قالاية المذكورة  
جامعة للاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس . وهذا من  
لعائق الاسرار . المستخرجة بدقايق الانظار

فريدة — ( الاجتهاد ) وهو فى اللغة است فراغ الجهد فى امر من الامور  
ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد فى حمل الحجر ولا يقال  
اجتهد فى حمل الحردة وفى الاصطلاح است فراغ القلب الوسع لتحصيل  
بلن بحكم شرعى ( اعم من القياس ) وهو تسمية الحكم من الاصل الى  
الفرع لمة متحدة لا تدرك بمجرد التثنية كذا قالوا وبشكل هذا بدلالة  
النص الاجتهادية كالتى تمسك بها الامامان فى ايجاب الحد فى الواطة  
مطلقا ( لان الاجتهاد قد يكون فى مورد النص ) كلاجتهاد فى قوله عليه  
السلام المتبايدان بالخيار ما لم يتفرقا فن الثانى حمل الفرق على تفرق  
الابدان قامت خيار المجلس وابو حنيفة حمله على تفرق الاقوال ولم  
يثبت ( والقياس ) على ماظهر من حده المذكور آخا ( شرطه فقد النص )  
فلا يكون فى مورد نص ثبت ان الاجتهاد يوجد بدونه ( ولا بدله ) اى للقياس  
حيث شرط فيه ان لا تدرك على بمجرد التثنية ( من الاجتهاد ) ثبت  
ان القياس لا يوجد بدون الاجتهاد فظهر ان النسبة بينهما عموم  
وخصوص مطلق ( وهذا ) اى الفرق المذكور بين القياس والاجتهاد

( مع وضوحه ) عند من له أدنى درجة في فن الأصول ( قد اشتبه على بعض المتبين إلى علم الأصول ) إرادته صاحب فصول البدايع حيث قال في شرح الفرائض لسراج الدين ( ان قول المجتهد عين القياس والفاضل المتفازان مع وقوفه على الفرق المذكور بينهما حيث قال ) في أوائل الركن الرابع من التلويح ( الاجتهاد قد يكون إنبال القياس كالاستنباط من النصوص الخفية الدلالة قرر كلامه في بيان تعريف الفقه على وجه افصح عن الفقه عن الفرق المذكور حيث قال قوله ) ينس قول صاحب التوضيح ( مع ملكة الاستنباط أي العلم بما ذكر يشترط كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الأحكام ) وإنما قال الفصح عن الفقه ( لان حق الواقف عليه ) أي على الفرق المذكور ( ان يقول كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع الاجتهادية ) من تلك الأحكام اداستنباط الأحكام من ادلهما وقول صاحب التوضيح وعلم المسائل الاجتهادية يشترط لا المسائل الفقهية للدور يفصح أيضا عن الفقه عن الفرق المذكور فانه لو كان واقفا عليه لقال لا المسائل الاجتهادية للدور ( ومن الناقلين عن الفرق المذكور الامام الياضى على ما نهت عليه فيما تقدم ) حيث قال في الفريدة المذكورة قياس هذا وبين هذا الجواب على عدم الفرق بين القياس والاجتهاد

فريدة — ( الفجر فجران صادق وهو اليأس الذي يتطير ) أي يتشرق في الافق وكاذب وهو اليأس الذي يبدو طولا كذب السرخان ) اول ما يرى نور الشمس يرى فوق الافق كخط مستقيم ويكون ما يقرب من الافق بعده مظلمًا فلذلك يسمى ذلك التور بالصبح الاول والصبح الكاذب اما لسميته بالاول فظاهر واما لسميته بالكاذب فلكون الافق مظلمًا أي لو كان يصدق انه نور الشمس لكان الخير ما بل الشمس

دون ما يبعد عنها لالائه يستخير ثم يقبه السلام . كما هو السابق الى بعض  
 اوهام الانام . والمشتهر في السنة الموام . وبه اخذ صاحب الهداية من  
 غير تأمل في المقام . ( ووقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب  
 الشمس لقوله تع وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم ) زيادة قوله لكم  
 للدلالة على ان المشر هو التبين في مكان الصائم وفي اشارة الى الفرق  
 بين هذا الحكم وحكم وجوب الصيام بطلوع هلال رمضان بالاعتبار  
 لاختلاف المطالع في الاول دون الثاني لعدم الحرج فيه بخلاف الاول  
 فتأمل ( الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام )  
 ( فان قلت اليس كذا ثم لتراخي ولا تراخي لابتداء الصوم عن طلوع  
 الفجر ) قلت بلى ولذلك امر باتمام الصيام . دون الترويع فيه فانهم  
 سر الكلام . ومن هنا تبين انه لادلالة في ائس المذكور على جواز تأخير  
 ائبة عن الفجر كما زعمه من قال ولنا قوله تع وكلوا واشربوا الى قوله  
 ثم اتموا الصيام فقد اباح الاكل الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام بعده  
 وثم لتراخي قصير الزمة بعد الفجر لا محالة ( والحيطان بياض النهار  
 وسواد الليل ) شبه اول ما يبدو من نور الفجر المتعرض في الافق  
 بالحيط الابيض وما يتد من عيش الليل بالحيط الاسود ( قال الشاعر -  
 الحيط الابيض ضوء الصبح مطلق . والحيط الاسود جنح الليل مكتوم .  
 ) وقوله من الفجر بيان للحيط الابيض عبارة والحيط الاسود دلالة  
 لان بيان احدهما في حكم بيان الثاني ( فنظر الى خصوص العبارة )  
 كصاحب الكشاف والفاضل اليمناوي ( اكتفى ببيان الاول ) عن بيان  
 الثاني لهلاكه ( ومن نظر الى عموم الدلالة ) كصاحب المفتاح . ( قال  
 تميمنا بقوله من الفجر ومنهم من دقق ) اراد به صاحب الكشاف ( وقال  
 ان الفجر عبارة عن مجموع الحيطين كقول الطائي ) يعني باتمام ( وازرق

الفجر يبدو قبل ابيضه ) تمامه واول النيث رش ثم يثكب . ( فيكون  
 بيانا لهما وقد يكون عبارة عن افجر الصادق ) على ان في الحيط اشارة  
 اليه ( ولولا مخالفة لثمن الحديث ) المثبت في الصحيح ( وهو قوله  
 عليه السلام انما هو سواد الليل وبياض النهار لكان مذكرا صاحب  
 الكشف وجها وجها ) قال الامام القرطبي وتفسير رسول الله عليه السلام  
 بقوله انما هو سواد الليل وبياض النهار التيميل في ذلك اراد بالنفس  
 ما في حديث هدى بن حاتم وضوالة عنه انه قال قلت يا رسول الله  
 ما الحيط الابيض من الاسوداها الحيطان قال انك لتعرض النفس ان  
 ابصرت الحيطين ثم قال لا بل هو سواد الليل وبياض النهار اخرج  
 البخاري ( وامان قال ) القائل صاحب الناية في شرح الهداية اول  
 كلامه والحيطان بياض النهار وسواد الليل ( يعني ان الحيط الابيض اول  
 ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطيل ) اي المتشعر المعرض في الافق  
 كالحيط الممدود ( والحيط الاسود ما يمتد منه من <sup>مخشي</sup> الليل وهو الفجر  
 المستطيل ) والكاذب وذب الريخان ( شيئا يخطين ابيض واسود  
 واكتفى ببيان الحيط <sup>بجمله</sup> من البحر عن بيان الاسود ) لان البيان  
 في احدهما بيان في الآخر الى هنا كلامه ( فقد خيط في قوله ما يمتد منه  
 من <sup>مخشي</sup> الليل وهو الفجر المستطيل ) خطا قاحشا ( لان ذلك الفجر  
 ايضا بياض ) يبدو كذب السرخن ( وما يشبه بالحيط الاسود ) من  
<sup>مخشي</sup> الليل انما هو سواد من الظلام ( وايضا على تقدير ان يراد  
 بالحيط الاسود الفجر المستطيل يكون قوله من الفجر بيانا لهما )  
 لا لاحدهما فبعض كلامه يتناقض بامنه

قائدة — ( رجل اصبح ) في شهر رمضان ( جنبا فصوره تام الا على  
 قول بعض اصحاب الحديث يستمدن فيه حديث ابي هريرة رضي الله عنه



من أصبح جنباً فلا يصيام له برب محمد ورب الكعبة قوله لقوله تع فالآن  
 يأتروهن الى قوله حتى يتبين وانما كانت المباشرة في آخر جزء من اجزاء  
 الليل مباحاً فلا غتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقد امر الله تع  
 باتمام الصوم) كذا قل الامام شمس الاثمة السرخسي في بسوط ( وفيه  
 نظر اذ لا صحة لمبنى الاستدلال المذكور وهو تحقيق المساقاة بين الاباحة  
 المباشرة الى آخر جزء من اجزاء الليل ووجوب الاغتسال في بعض  
 اجزائه ) يبنى ان الاستدلال المذكور مبني على تحقيق المساقاة بين  
 الامرين المزبورين ولا صحة لذلك المبنى ( كيف وقد تحقق الجمع بين  
 تلك الاباحة وايجاب الصلوة في بعض اجزائه ولا صحة لها ) اى للصلوة  
 ( بدون الاغتسال ولو كان ايحايه ) اى ايحاب الاغتسال في بعض اجزائه  
 ( منافيا لها ) اى لتلك الاباحة ضرورة ان الثاني لما لا بد لشي من مناف  
 لذلك الشيء ( وانما لم يكن هذا منافيا لها لا يكون ذلك ايضا منافيا لها )  
 والتحقيق ان الاباحة لا يلزمها عدم الاتم مطلقا فان ذلك قد يختلف  
 عنها كما يخاف الاتم عن الحرمة وذلك ان لازم الاباحة عدم ترتب الاتم  
 على فعل الموصوف بها لا المقتاة له حتى لا تتعارضه ولو بسبب آخر فلا  
 دلالة فيما ذكر على عدم وجوب النسل قبل النهار لان موجب الوجوب  
 الاتم عند المباشرة في آخر الجزء من الليل لكن لا يلزم ان يكون بها  
 بل يجوز ان يكون بما يشارنها من ترك النسل الواجب قبل النهار فانهم  
 قائلون - ( سلمنا ) في اشارة الى المتع الذي قدمناه ( ان الاباحة  
 لا تجتمع الحرمة لكن الرخصة مجاهها كما في المكروه على اجراء كلمة الكفر  
 على لسانه ) فان له الرخصة في ذلك وحرمة غير منكشفة على ما حقق  
 في موضعه فيجوز ان يكون المباشرة في آخر جزء من اجزاء الليل بطريق  
 الرخصة لا بطريق الاباحة ) ولما اتجه ان يقال اليس ادنى درجات الامر

الإباحة تشارك بقوله ( وموجب الأمر التازل الى ثالث الدرجات )  
للأمر عند القوم تلك درجات درجاً الوجوب ودرجة الندب ودرجة  
الإباحة ( مطلق الرخصة ) الشاملة للرخصة التي ينكشف معها الحرمة  
لا الإباحة فاتها من مراتب القسم الأخير من الرخصة وهذا من الدقائق  
التي لا توجد في بطون الأوراق ، ولا يتب لها إلا الحقائق ، والقوم  
لفقواهم عن هذا التفصيل فلما أدرك درجات الأمر الإباحة وقد ثبتت  
فيها تقدم على درجاته والرخصة التي لا ينكشف معها الحرمة والرجحان  
في جانب الزينة كما في المكروه على اجراء كلمة الكفر على لسانه وفوقها  
الرخصة التي ينكشف معها الحرمة ولا رجحان في جانب الزينة وهي  
الإباحة

تمة - ( قد تبين مما تقدمناه ) من ان الأمر يجامع الحرمة ( ان الأمر  
يجوز ان يجامع الكراهة ) لأنها دون الحرمة وما يجامع القوى يجامع  
الضعيف بطريق الأول ( فها انتهر فيها بينهم ان اثبات الكراهة لشيء  
مع الأمر به غير مستقيم ) قال صاحب النفاة في شرح قول صاحب  
الهداية وحين تضيق للغروب حتى يترب والتأخير يعني تأخير صلاة  
المصر الى هذا الوقت مكروه قالوا واما الفعل فغير مكروه لانه مأمور  
بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة لشيء مع الأمر به ( اثر النظر السقيم )  
فريدة - ( الأصل في الاستثناء الاسال ) اعلم ان صيغة الاستثناء حقيقة  
في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند الضرر الأول  
واما لفظ الاستثناء لحقيقة فيما في صرف اهل النحو ( وهذا ظاهري ) وان  
خفى على صاحب التوضيح حيث قال [١] لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل

[١] ثم خطأ من قسم الاستثناء الى المتصل والمنقطع بناء على زعمه ذلك  
ولم يدرك المنطوق ابن اخت عائته ( منه )

وانما يسمى المقطع استثناء بطريق المجاز ( وشرطه دخول المستثنى في الممتنع منه عند المتكلم ) انما قل عند المتكلم لان دخوله فيه في الواقع غير لازم ( سواء كان في اعتقاده ) كما اذا قل الحكيم القديم لا يحتاج الى الغير الا اذا كان ممكنا ( اوفي اعتباره وان لم يكن معقدا به ) كما اذا قل من يعلم ان ابليس ليس من جنس الملك سجد الملائكة الا ابليس على اعتبار دخوله فيها ( تنظيياً لاسر ماله شان ) فان الابهام في مثل هذا المقام يدلالة على زيادة خطر ( كتزويل غير المحتمل منزلة المحتمل ) اضافة لحق المقام ( وذلك قد يكون في مقام المدح كما في قول النابغة . ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم . بين فلول من قراع الكتاب ) فانه اخرج قوله ان سيوفهم بين فلول مخرج المستثنى من قوله ولا عيب فيهم وذلك المعنى لا يخلو ان يكون حيا لانه اركان الشجاعة الا انه تزل منزلة العيب بمبالغة في ان جنس العيب عنهم فبكانه يقول وجود العيب فيهم على تقدير ان يكون ما هو محض الشجاعة عيباً لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير المحال يكون محالاً لا محالة ( وقد يكون في مقام الوعيد كما في قوله تع فبشرهم بعذاب اليم ) اني البشارة على سبيل المبالغة يعني منة البشارة في حقهم على تقدير ان يكون العذاب الاليم سالماً لان يشر به وذلك محال والمعلق على المحال محال ( ومن لم يتبه لهذا الاعتبار اطلب زمامه من قيل الاستعارة التكمية ولم يدرك ان التكم والسخرية لا يناسب كلامه تع ( وقد يكون في مقام الاقنط الكلي كما في قوله تع الا ما قد سلف ) استثنى عما تكح الآباء ما قد سلف وهذا الاستثناء لا يكون الا على تقدير امكان تكاح ما سلف لكنه مع فيكون جواز تكاح ما تكح الآباء محالاً فهو ابراز الممكن في معرض المحال مبالغة في رفع اباحتها قطعاً لرجاء الرخصة فيه ( ومنه قوله تع الا الموتة الاولى )

قانه تزل فيه ايضا غير المحتل منزلة المحتل اياه لحق المبالة في نفي الاحتمال ( وقوله تع لا يسمون فيها لنوا الاسلام ) وقوله عليه السلام انا افصح العرب يبداني من قريرش من هذا القيل فان قوله انا افصح في معنى فصاحتي في غاية ما يتوقع من العرب لا قصور فيها اصلا فتقوله يبداني استثناء منه بتزيل ما يقوى انصاحه منزلة ما يضمنها مبالة في اني ذلك الاحتمال على الوجه الذي مر تفصيله

قائمة — ( الاستثناء نوعان نوعي وهو ما يكون باداة وهو في وهو التعليق بمعية الله تع ) قانه ليس باستثناء في اوضح لانعدام ادائه فان الموجود فيه كلمة الشرط الا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع ( قال الله تع انا قموا ليعرنا مصبحين ولا يستنون ) اي لا يقولون ان شاماه تع ( والمعنى التثني للاستثناء وهو التبع والصرف ينظم هذا النوع ايضا ) وبعض شايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو النوع الاول ( انما سمي به لانه تكلم بالحامل بعد التثنية ) واستثناء التعليل [١] ( وهو النوع الثاني ) وانما سمي به لان الكلام يتعلل به ( والحق انه ) اي استثناء التعليل ( غير منحصر في ) اي في النوع الثاني ( لان الباطل من قسمي الاستثناء المستغرق ) باطل اذا كان بلفظه نحو لساني طوائقي الا حلاتي اوباهم منه نحو عبيدي احبار الا محاليكي [٢] وغير باطل اذا كان باخص منه في المفهوم وان كان ياديه في الوجود نحو لساني طوائقي الا حلاتي فريدة — ( قال صاحب الكشاف ) في سورة الاعراف ( والانس اسم جمع غير مكسر ) بدليل عود الضمير المفرد اليه وتصغيره على لفظه ( نحو دخال ) اسم جمع دخل بكسر الحاء وهي الاثني من ولده الضأن ( وثناء

[١] هذا القسم مما اعمله النجوم ولابد من ذكره ( منه )

[٢] الملوك اسم من العبيد وان سمي على صاحب الترخيب ( منه )

وتؤام ( وهي المولود مع قريبه ( واخواتها ) قال الفاضل التنازاني في شرحه فكشاف نقلا عن المص ( ماسمنا كلها غير ثمان هي جمع وهي في الوزن فقال قريب ) اسم جمع ربي وهي الشاة الحديثة العهد بالتاج ( وفرار ) اسم جمع فرير وهو ولد البقرة الوحشية ( وتؤام وهرام وهراق ) اسم جمع هرق وهو العظم الذي عليه بقية من اللحم ( ورخال وظؤار جمع ظئر وبساط جمع بسط حكنا قبا يقال ) انتهى كلامه ( وكاه غفل عن الرماء ) قال في تفسير سورة القصص من الكشاف والرماء اسم جمع كالرخل والرسك وعن ( فراد ) قال الفاضل التنازاني في سورة الانعام وقرئ فرادا بالتوين جمع فرد كرخال جمع رخل ( وعن رفال ) قال الجوهري انه جمع رذل [١]

فريدة - ( اذا قصد الاخبار عن تساوي الوصفين يفصل بينهما باداة الجمع ) وهي الواو ( ان ذكرنا اسمين مثلا يقال سواء مدحه وذمه ) ولا يقال سواء مدحه اودمه ( ولذلك قيل ان في قولهم سواء كسر وغيفه او كسر اسنائه بمعنى الواو ) ذكره الشريف فبا قل غش على حاشية شرح الفرائض ( ويفصل بينهما باداة الفرق ) وهي او . ( ان ذكرنا فعلين مثلا يقال سواء مدح اودم ) ولا يقال سواء مدح وذم ( قال الجوهري في الصحاح ) والاسم السواء يقال سواء على انفت او قعدت ومنه قوله لع سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم ) ومن هنا ظهر ان على تعدية سواء فلا يقصد به معنى الضرر كانوا هم ( وفي الكشاف كانه قيل ان الذين كفروا استوى عليهم انذارك وعدمه على وفق ما ذكرنا ) من انهما اذا

[١] قال ابن السكيت ولم يجر شيء من الجمع على فقال الا احرف منها تؤام جمع تؤام وشاة ربي ونعم رباب وشئر وظؤار وهرق وهراق ورخل ورخش وفرير ولرلر قال ولا نظير لها صحاح وكل ما ذكره المص في هذا المقام ذكره الجوهري في مواضع من الصحاح لثنيه ( لمصحه )

ذكرنا اسمين حقهما ان يفصل بينهما باداة الجمع دون الفرق ( يقول صاحب التلويح في بحث المجاز ) سواء حصل بالمطر او بغيره ( على وفق القاعدة المذكورة ) فن [١] وهم ان اوها بمعنى الواو فقد وهم فريدة — ( انا قصدوا التفخيم يكررون العلم واسم الجنس قال الامام المرزوقي ) في شرح قول الحاشية . لما رأيت الشيب لاح يياضه ينفق رأسى قلت للشيب مرجحا ( كان الواجب ان يقول له مرجحا ولكنهم يكررون الاعلام واسماء الاجناس كثيرا والتمسوا بالتكرار التفخيم ) حكى عن صاحب انه قال كان الاستاذ ابو الفضل يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه قال فدفع الى القصيدة التي اولها . انحت ضلوعى جبرة تتوقد . فقال تأملها فأملتها فكان قد ترك خيريت فيها وهو .

بجهل بجهل السيف والسيف متض . بحكم تكلم السيف والسيف . فمد فقات لم ترك الاستاذ هذا البيت فقال لعل القلم يجاوزه قال ثم رأى من بعد فاعتذر بمذركان شراً من تركه قال انما تركته لانه اعاد السيف اربع مرات قال صاحب لو لم يمد اربع مرات فقال بجهل بجهل السيف وهو متض وحلم تكلم السيف وهو مفرد لفد البيت لالان الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس ( قال الشيخ في دلائل الاعجاز ) والسبب في ذلك ما ذكره الجاحظ من ان الكناية والتعريض لا يعملان في القول عمل الافصاح والكشف ( وكذلك كان لامادة القفظ في قوله وبالحن اتزناه وبالحن تزل وقوله تع قل هو الله احد الله الصمد ما لم يكن في تركها والاكتفاء بالكناية ) وان شئت شامدا لما ذكر فتأمل قوله تع يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب

فريدة — ( قد اشهر فيما بينهم ان من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف

لأنه المقصود بالذكر دون المضاف إليه صريح <sup>ذلك</sup> صدر الاقضل في ضرام  
السط حيث قال ( الضمير في نقالها للمضاف إليه وهو الثمام مع ان  
من حق الضمير ان ينصرف الى المضاف اليه ونظيره قول ابن العلي .  
اقضل الناس اغراض لنا الزمن . يخلو من الهم اخلاهم من الفطن .  
الا ترى ان الضمير في اخلاهم يرجع الى المضاف اليه وهو الناس ( وقد  
سبقه اليه الشيخ ) عبد القاهر الجرجاني ( حيث قال في دلائل الإعجاز  
انك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم اردت ان تذكر المضاف اليه فان  
البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه الظاهر ) ولا تضره ثم قال تفسر هذا  
ان الذي هو الحسن ان تقول جاني غلام زيد وزيد وريح ان تقول  
جاني غلام زيد وهو ثم قال وقد يرى في بادى الرأي ان ذلك من اجل  
اللبس وانك اذا قلت جاني غلام زيد وهو كان الذي يقع في نفس  
السامع ان الضمير للغلام وانك على ان تحبى له بخبر الا انه لا يشر من  
حيث ان تقول جاني غلام زيد وهو تجد الاسفكار وبنو النفس  
مع انه لا لبس مثل الذي وجدناه وكانها غفلا عن قوله نعم في سورة  
الباء ( ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون  
فان فيه ما دام ضمير على المضاف اليه مع جهة عوده على المضاف كما في  
قوله نعم ) في سورة السجدة ( وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي  
كنتم تكذبون وهذا كائن في النسوة بين المودين من جهة الفصاحة )  
لان الكلام واحد ولو كان لاحد المودين منزلة على الآخر لما عدل  
عن الى الآخر بلا ياعت ( وبهذا اندفع ما زعمه السفاسي ) حيث قال  
في شرح معنى التليب من موضع من كلام الشيخ ابن عرفة عاده ضمير  
على مضاف اليه فقال شخص متشدد بجملة التعوين يقولون لا يهود  
الضمير على المضاف اليه فكيف اعدتموه فقال الشيخ على الفور

من غير تلمس قالالة تع ككل الحمار يحمل اسفارا ولم يزد على ذلك  
 وفيه من اللطف ما لا يخفى ( ولا شك ان الامة لم يقولوا ما فعله هذا الرجل  
 عنهم وانما قالوا اذا وجد ضمير يمكن عوده الى المضاف وعوده الى  
 المضاف اليه فعوده الى المضاف اولي ) وتام الكلام . في هذا المقام .  
 مذكور في بعض رسالتنا في المسائل المشهورة بين الانام . على خلاف  
 ما هو الحق

قاعدة — ( الاستثناء كما يكون عن المتطرق ) وهو الاصل الشايخ ( كذلك  
 يكون عن المفهوم ) وذلك تادر في الكلام . فلما يتب له الا الافراد من  
 ذرى الافهام . ( كما في قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم اقطع عمله )  
 منطوقه لا يناسب الاستثناء المذكور في قوله ( الا عن ثلث صدقة جارية  
 وعلم نافع وولد صالح يدعوه ) انما المناسب له مفهوم ما ذكر وهو ان  
 ابن آدم يقطع عنه عمله

قاعدة — ( المصنف كما يكون على التفظ بـ ذلك شايخ ) وذلك شايخ ( كذلك  
 يكون على المعنى ) وذلك ايضا شايخ ( كما في قوله تع ولو علم الله فيم خيرا  
 لاسمهم ولو اسمهم لتولوا وهم معرضون وذلك ان المعطوف عليه )  
 يعني قوله تع ولو علم الله فيم خيرا لاسمهم في معنى ولاخير فيم لمصنف  
 عليه قوله ولو اسمهم لتولوا ( على اعتبار هذا المعنى ) فانهم هذا  
 الاعتبار الدقيق

قاعدة — ( الحرام قد يتقلب واجبا ، وذلك مشهور في كتب الاصول  
 والفروع ) ( كاكل الميتة ) وشرب الخمر ( في حالة الاضطراب الا اذا كان )  
 ذلك الحرام ( مما لا يتكشف حرمة املا ) فانه لا يتقلب واجبا بل تغزل  
 لا يتقلب املا واجبا كان او مستحبا او مباحا ( كاجراء كلمة الكفر على  
 اللسان في حالة الاكراه ) بالقتل فانه برخص فيه في تلك الحالة وهو باق



على حرمة (وبالعكس) أي قد يثقل الواجب حراما وذلك نادرا غير  
ظاهر ولذلك لا يوجد في بطون المقار (كالتنبيه عن المنكر إذا علم أنه  
يؤدي إلى زيادة الشر ذكره السلامة الزمخشري) وغيره (في تفسير  
قوله لع ولألسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله) حيث قال  
نار الله سب الآلهة حق وطاعة فكيف سب الله وأما صح التنبيه عن المعاصي  
قلت وب طاعة علم أنها تكون مفيدة فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب  
الله عنها لأنها معصية لأنها طاعة كالتنبيه عن المنكر الذي هو من أجل  
الطاعات فانا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر يثقل معصية ووجب الله  
عن ذلك التنبيه كما يجب التنبيه عن المنكر (ومنهم من قال) القائل الإمام  
ابن منصور الماتريدي (ذلك الانقلاب في المباح) قال صاحب التيسير  
في تفسير الآية المذكورة قال الإمام ابن منصور كيف نهانا عن سب  
من استحق السب لتلاييب من لا يستحقه وقدمنا ما جئناهم وإذا قاتلناهم  
قتلونا وكل المؤمن يبرح حق منكر وكذا أمر النبي عليه السلام ببلية الرعي  
والثلاثة عليهم وإن كانوا يكذبونه (بل إن السب لا يؤلف المباح غير مفروض  
وقتلهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا فانه يثنى مما يتولاه من ويحدث  
منه وما كان فرضا لا يثنى مما يتولاه من وعلى هذا يقع الفرق لأبي حنيفة  
فيمن قطع يد قاطع يده قصاصا فأت منه فانه ضمن الدية لأن استيفاء  
حقه مباح فاخذ بالتولاه من والإمام أنا قطع يد السارق فأت لم يضمن  
لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالتولاه من إلى هنا كلامه (وقد صرحت أنه)  
أي الانقلاب المذكور (غير مخصوص بالمباح) بل بعم المستحب  
والواجب

قاعدة — (الله عند المحرمين صفة لا تفضل حشا كان على النبي)  
كقولك لا تهمد عن الطلب (أو زجرا عنه) كقولك لا تشرب الخمر

( وفي نظر اهل البرهان ما يقتضى الزجر عن الشيء سواء كان يصينه  
نحوه فبطل ) كقولك اسكت اولاً فاعمل كقولك لا تنطق ( وذلك )  
اي الاختلاف المذكور ( لان نظر التحوى الى جانب الافضل ) ونظر  
المقتولى الى جانب المفضى

فريدة — ( الفرق بين سمعت حديثه ونسبت الى حديثه لان الاولى  
تفيد الادراك ذكره العلامة الزمخشري ) في تفسير سورة الصافات  
من الكشاف ( وهذا صريح في ان التضمن ليس من باب الاخبار )  
كالمسبق الى وهم الفاضل التفاضل ومن هنا حذف ( ولا من باب  
الكتابة ) كما سبق الى فهم الفاضل الجرجاني ( وليس فيه محذور  
من الجمع بين الحقيقة والمجاز ) كما هو المتبادر الى الاوهام ( لان المقصد  
فيه الى مجموع المنيين ) مرتب لما احدهما بالآخر ( لا الى كل منهما  
منفردا عن الآخر ) كما في مظهر الجمع بين الحقيقة والمجاز فتدبر

قائدة — التقييد يبنى بقوله بأيديهم في قوله تع بأيديهم ( لقطع المجاز  
في الاسناد ) هذا انا كان الايدى بمعنى الاقصى ( اولتين المراد من  
المسند ) هذا على تقدير ان تكون بهما الاسل ( فان الكتابة قد تطلق  
على الاملاء وقد تطلق على الانشاء )

فريدة — ( قوله تع بغير علم في قوله تع ومن اوزار الذين يضلونهم بغير  
علم حال من المفعول والتقييد به لانهم معذورون حيث قلوا العلماء )  
وكان التقليد واجبا عليهم ( فكان وزر اعمالهم فيما قلوا فيه على  
المقلدين ) فيه نوع دلالة على ان التقليد من جهة الادلة الشرعية  
( واما الذين يضلون بطريق الخدعة فليسوا بمعذورين ) فوزر ضلالهم  
على انفسهم واما على الخادعين وزر الخدعة ( فانهم جدا ) فانه قد  
خفى على الناظرين في هذا الكلام

فريدة — فرعون وقبصر علما وكذا كبرى ونحوه ( لا تما لينا  
ينصرفان وليس من اعلام الجنس للجمعية ) يقال فراعته وقيصره  
وعلم الجنس لا يجمع ( فلا بد من القول بوضع خاص في كل منهما لكل  
من يطلق عليه )

فريدة — ( لعلك ترمم ان الله تم دخلا في الانساء فينبه عليك وجه  
قوله تم ومما لايه الا الشيطان ) حيث حصر في الانساء على الشيطان  
فاعلم ان دخله في خلق النيان ( واما فعل الانساء فن الشيطان والفعل  
غير الخلق ) ولية الاول الى البعد لا يشارك فيها الله تم كان نسبة  
الثاني الى الله تم لا يشارك فيها البعد عند اهل الحق ( يفسح عن هذا  
اتفاق الفريقين ) يعني اهل السنة والجماعة واصحاب الاعتزال ( في لية  
الانساء الى البعد مع اختلافهما في لية خلفها اليه ) ولولا ان احدهما  
غير الآخر تمتنى هذا تقدير

قاعدة — ( ما قدم لفظا لاسم النظم قد يتبر مؤخرا في المتن كالتمنيب  
المستفاد من الفاء المداخل على صيغة الامر في قوله تم فاسموا الى ذكر الله )  
وكالتمنيب المستفاد من الفاء المداخل على قوله تم فاعملوا وجوهكم  
( فاه مؤخر في الاعتبار عن مدلول المينة لان المراد طلب التمنيب  
لالتمنيب العلب ) كاسبق الى وهم من قال ان المال على الوجوب  
في نفس الوضوء ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل الفاء دخلت  
عليه ففهموه المخرج لتنيب وجوب غسل الوجه عن القيام الى الصلوة  
وهو لا يستلزم وجوب تنيب عنه ( فانهم فاه سر دقيق ) لدقة  
وغموضه ذهب على القائل المذكور

فريدة — ( اذا بلغ الطلاق قايته وهي الثالثة في الحرمة والثانية في الامة  
( لا تحل لزوجها ) لا بالكاح ولا بملك الميمن ( حتى تنكح زوجا غيره )

لم يقل حتى تمت ثم تنكح زوجا غيره لان الحرمة النكاحية قد ثبتت قبل  
الدخول والحلوة فتح لا تنكح المدة (نكاحاً صحيحاً) انما يقيد بالصحة لان  
الزوجية المطلقة المتضمن عليها انما ثبت به (ويدخل بها ثم يفارقتها)  
لم يقل ثم يطلقها كما قاله صاحب الهداية وغيره لان الشرط مطلق.  
المفارقة لا المفارقة بالطلاق (او يموت عنها وتيم عديتها) لابد من انقضاء  
عديتها ايضا في ثبوت الحل الزوج الاول (والقوم قد اهلوا هذا  
الشرط) واما شرط النكاح فنص الكتاب وهو قوله ثم فان طلقها  
فلا تحمل له من بعد (انما زاد هذا لئلا يمتنع لاول ثبوت تلك الحرمة  
قان اداء الجزاء لاندل على التعقيب على ما بين في موضعه فلولاً التمين  
المذكور لاحتمل ان لا تثبت الحرمة الفليقة مادامت في العدة (حتى  
تنكح) النكاح بمعنى ينسب الى كل من الزوجين (زوجاً غيره) قان املت  
ليس الحرمة باقية الى انقضاء العدة فلت بل يقتضى الحرمة الفليقة عند  
النكاح وتظهر حرمة اخرى وهي اثر نكاح الغير والعدة اثر ذلك  
وهذا الفرق لا يناسب صورة المسئلة فاحتجج فيها الى اشتراط انقضاء  
العدة (واما ثبوت شرط الدخول في قوله عليه السلام لا تحمل للاول  
حتى تذوق عيبك) الحديث اثار [١] بلفظ الذوق الى انه يمكن بمجرد  
الايلاج ولا يشترط الازال والتصديق في لفظ العيبة الى ان قدرا منها  
يكنى في الحل فلا يشترط ايلاج بمخرج الذكر بل يمكن ايلاج بهضه  
وهو قدر الحشفة لان مادونها ليس بايلاج (وهو حديث مشهور) تلقته  
الامة باقبول (ولا خلاف لاحد) من المجتهدين (فيه سوى سيد بن  
المسيب) وانما قلنا لاحد من المجتهدين كيلا يرد النص على حصر المستثنى

[١] فيه رد لصاحب الناية في قوله ان التصديق للدلالة على عدم اشتراط  
الازال (منه)

بشر الميرسي ودارود الظاهري (وقوله غير مثبت) حتى لو قضى به القاضى  
 لا ينفذ قضاؤه (فيجوز) تفريع على قوله مشهور (ان يزاد به على نص  
 الكتاب) وانما يلزم الزيادة عليه لانه خلو عن الشرط المذكور. هذا اذا  
 حل النكاح على العقد كما هو الظاهر وانما اذا حمل على الوطى  
 فلا يلزم الزيادة المذكورة لانه لا يخلو اسناده الى المرأة يابى عن الحمل  
 على الوطى لانه لا يجوز التجوز في الاستناد لانه قبيح لا يناسب  
 فصاحة القرآن بل غير صحيح لان ههنا اسنادين احدهما اسناد الفعل  
 الى المرأة وله مساع باعبار ان التمكن من الوطى من جهتها والثاني  
 اسناد الاضمار الى الرجل لهذا التجوز كما لا يخفى بل لانه يجوز ان يكون  
 على القلب كقولنا ادخلت الخاتم في الاصبع والقلنسوة في الرأس وبعد  
 الثب بواحد والاصل حتى ينكحها زوج آخر (وبنى لزوم هذه  
 الزيادة ان حتى تدل على ثبوت الحل بعد الزوج بزواج آخر بطريق  
 المتطوق ضرورة انها تدل) بعبارة باعتبار وضعها في الفة لانتهاء الفاية  
 (على انتهاء حكم الحرمة) بالنظرة عند الزوج بزواج آخر الا انه يظهر  
 ح حرمة اخرى وهي حرمة نكاح الغير وتلك الحرمة في معرض  
 الزوال بالفرقة قبل المخول (ويلزمه) اي يلزم الانتهاء المذكور (ان يحل  
 لزوجها الاول اذا طلقها الزوج الثاني قبل المخول بهما) والا يلزم  
 ان لا تنهى الحرمة بالنظرة بالزوج بزواج آخر (والدلالة على اللازم  
 التأخر بطريق التطوق) وهي ههنا من قيل الاشارة لان الكلام غير  
 موقوف لها (ومن وهم) كما صاحب التلويح وعامة شراح الهداية (٢١) اي  
 الدلالة المذكورة (بطريق المفهوم فقد وهم وما فهم انه ح لا يصح  
 مثبتا لحكم عند وجود نص صاف ٤) لما تقرر في موضعه ان المفهوم  
 عند الثابتين بحجية ساقط في معارضة المتطوق لانه منسوخ به (فلا يلزم

الزيادة على النص في الصورة المذكورة) لان مبتاعها على ما عرفت  
على دلالة حتى المذكورة في النص المزبور على ثبوت الحل بعد التزوج  
بزواج آخر

تتمه — ( قالوا ) اى قال المتأخر في كتب الأصول عند بيان المخلص عن  
تعارض الصين من قبل الحل ( قوله نعم فلا تقربوهن حتى يطهرن  
بالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب  
الحرمه قبل الاغتسال فحملنا التخفيف على العشرة والمشد على الاقل )  
انما لم يحمل على العكس لانها اذا ظهرت بعشرة ايام حصلت الطهارة  
الكاملة لعدم احتمال العود واذا ظهرت لاقل منها يحتمل العود فلم  
يحصل الطهارة الكاملة فاحتج الى الاغتسال لتاكيد الطهارة ( وهذا  
القول منهم صريح في ان دلالة حتى بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم )  
كما توهمه صاحب التلويح حيث قال ولما مر هذه العبارة يشعر بان الحل  
مستفاد من قوله حتى يطهرن قولاً بـ مفهوم النائية فانه متفق عليه ( لانها  
لو كانت بطريق المفهوم لسقطت في مقابلة منطوق حتى يطهرن بالتشديد  
فلم يحتاج الى المخلص من قبل الحل ) لانه فرع قيام التعارض بين الصين  
وبهذا اليان ظهر ان صاحب التلويح كما لم يصب في عبارة الاشارة كذلك  
اخفاً في قوله ويحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتاً والنهي قد انقضى  
بالطهر فبقى الحل الثابت لعدم تناول النهي اياه فمصر عن عدم رفع الآية  
الحل بايجابها اياه مجوزاً لما عرفت اذ مبنى الحاجة الى المخلص المذكور  
على قيام التعارض بين الصين حقيقة ( فان قلت ليست العبارة ترجع  
على الاشارة عند التعارض فلا حاجة الى المخلص ) ينى ان دلالة قراءة  
التخفيف من قيل الاشارة فلا تعارض قراءة التشديد لان دلالتها  
من قيل العبارة والعبارة واجبة على الاشارة ( قلت الاصل

في انصوص الاعمال لا الاعمال فلا يصار الى اسقاط احد النصين  
بالترجيح ( اي ترجيح الآخر عليه ) مع امكان التوفيق بينهما  
واعمالهما

قاعدة — ( الي يشارك حتى فيها ذكر ) من وجه الدلالة بطريق العبارة  
( قال انما نزل عند الجن ) في شرح المختصر ( ان قول القائل صوموا  
الي ان تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم بحسب النية الشمس فلو قدرنا  
ثبوت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن النية آخراً وهو خلاف  
المنطوق ) وهذا كالتصريح بان الدلالة المذكورة موجب العبارة فيكون  
من قيل المنطوق لا من قيل المفهوم كما زعمه حيث قال قيل ذلك  
الكلام مفهوم النية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم  
الشرط وبعض من لم يقل به كالفاضي وعبد الجبار ومنه البعض  
من الفقهاء احتج القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخمس وهو ان  
قول القائل الخ ( وما ذكر في الميزان من ان قوله الخ ثم اتوا الصيام  
الي اقبل ينق وجوب الصوم في اقبل عند عامة اصحابنا ) قال في الميزان  
والخامس النص اذا ثبت حكماً موقفاً الى زمان معلوم هل يكون نصياً  
لذلك الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده ام لا كقوله تعالى ثم اتوا  
الصيام الي اقبل لهذا النص هل ينق ايجاب الصوم في الليل ام لا ثم  
عند عامة اصحابنا في الفصول كلها انه لا يوجب الاثنى وانما حكمه  
موقوف الى قيام الدليل في اثني والاثبات في غيره ( غير مقول عليه  
لان العمل ) اي عمل اصحابنا ( بعد تولد النية شايخ ) وقد عرفت انه  
ليس من قيل المفهوم ولذلك لم يذكر في بحث مفهوم الخاتمة  
من الاصولين اصول فخر الاسلام البزدوى واصول شمس الاثمة  
المرخى وتبعهما صاحب التوضيح ( تمكوا ) اي تمسك اصحابنا به

( في مسائل منها أنهم قتلوا يجوز بيع الخنعة في سبيلها أو بالثأل في قسرها )  
 وكذا الأرض والسهم ( لما روى عن النبي عليه السلام أنه نهى عن بيع  
 الخنعة حتى ترعى وعن بيع السبيل حتى يبيض ويأمن العصابة ويبنى  
 الاحتجاج به على أن حكم ما بعد النية خلاف حكم ما قبلها ) وصاحب  
 النية لفعله عن أن ما ذكر حكم المطلق لا المفهوم قال وفيه نظر لأنه  
 استدلال بمفهوم النية ثم قال والاولى أن يستدل بقوله عليه السلام  
 نهى لأن النهى يقتضى المشروعية ولم يدر أن النهى لا يقتضى الجواز  
 والصحة بل الفساد والمشروعية التي تقتضى إتمامها باعتبار أصله فلا يتم  
 به الترتيب كما لا يخفى وأما الجواب عن النظر المذكور بأن النهى منبأ  
 بالابتناء فلم يدخل ذلك تحت النهى وبقي داخلا في عمومات البيع  
 النافذة على الجواز فلا يجدى لأن النظر على الاستدلال بالنية المذكورة  
 وكلام القوم صريح فيه على تقدير ما ذكر حقه ان يستدلوا بعمومات  
 النصوص النافذة على جواز البيع

تتمة - ( نهى رسول الله عليه السلام عن التفل بعد الفجر حتى تطلع  
 الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس ) والحديث المذكور  
 في الصحيحين ( واستشكل بأنه غيا الكراهة بالطلوع والغروب وحكم  
 ما بعد النية يخالف ما قبلها وهنا أبى كذلك لأنها ثابتة بعد الطلوع  
 إلى ارتفاعها وبعد الغروب إلى أداء المغرب ) الاشكال بهذا الوجه  
 المذكور في النية شرح الهداية ( وحله أن الكراهة في هذين الوقتين  
 لحق الفرض وهي تستمر إلى ابتداء الطلوع والغروب ) بظهور حاجب  
 الشمس وغيبته ( ثم ينقطع ويحدث كراهة أخرى حالة الطلوع مستمرة  
 إلى تمام الغروب ) بأداء المغرب ( وهذه الكراهة لفتنه ببدة الشمس )  
 لا لحق الفرض ولا خفاء في أن حدوث هذه الكراهة لا ينافي اقتران



تلك الكراهة فوجب اداء النية مرعى ( واما من قال في حله ) القائل صاحب النية ( انه ثبت بمفهوم النية وهو غير لازم فقد اخطأ في كل من مقامى كلامه ) اما في الاول فلما عرفت انه ثبت بمنعوق النية لا بمفهومه واما في الثانى فلما عرفت ايضا انهم تمسكوا به في مسائل وهذا دليل على ان السلم بموجبها لازم عندهم - وهو انما عنون به لان في الكلام الآتى ذكره زعماء باطلا على ما تحق عليه باذن الله تعالى ( يجوز الشافى السلم الحال قياسا على المؤجل ) لجامع دفع الحرج باضرار المبيع مكان المقد ( ورد هذا القياس بان النص ) وهو قوله عليه السلام من اراد منكم ان يسلم فليسلم في كيل معلوم الى اجل معلوم ( يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم مفهوم النية اتفاقا والزاما ولا عبرة بالقياس المنعير لحكم النص ) الرد بهما الوجه المذكور في التلويح ( ولا خفاء في ان مدار الرد على دلالة قوله عليه السلام الى اجل معلوم على اشتراط الاجل ) في السلم ( فيه تمسك بمفهوم الشرط لا بمفهوم النية ) وهذا خطأ ظاهرا في النية

فريدة [١] — التضمنين على محوينا - احدهما تضمنين لفظا اخر وهو الذى ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى هل انبشكم على من نزل الشياطين حيث ( قال فان قلت كيف دخل حرف الجر على من المتضمنة بمعنى الاستفهام والاستفهام له صدر الكلام الا يرى الى قوائمه اعلى زيد مررت ولا تقول على ازيد مررت ( قلت ليس معنى اتضمنين ان الاسم دل على متين مما معنى الاسم ومعنى الحرف وانما مشاء ان الاجل امن لحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف

[١] كما ان من عليه الوجوب قد يكون غير معين كما في الواجب على الكفاية تلبية التضمنين الخ ( نسخة )

من هل والاصل اهل . قل . اهل . رأونا سفح القاع ذى الالك . قلنا  
ادخلت حرف الجر على من فقدوا الهمزة قبل حرف الجر في ضميرك  
كذلك تقول اهل من تنزل الشياطين كقولك اهل زيد مررت . وثانيهما  
تضمين لفظ معنى لفظ آخر وهو الذي ذكره الفاضل المذكور في تفسير  
سورة الكهف [١] حيث قال يقال عدا انا جاوزته ومنه قولهم عدا طوره  
وجاني القوم عدا زيدا وانما عدى بمن التضمين عدا معنى نبيا وعلا  
في قولك نبت عنه عيه وعلت عنه عينا انا اقتحمته ولم تعلق به ( فان قلت  
اي غرض في هذا التضمين وحلا قبل ولا لمدح عيناك او ولا لمل عيناك  
عنه ) قلت الغرض فيه اعطاء مجروح معنى وذلك اقوى من اعطاء  
معنى قلنا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تصحهم عيناك مجاوزتين  
الى غيرهم ونحوه قوله نع ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي  
ولا يضرها اليها آكلين لها انتهى ( فن قصره على النحو الثاني فقد  
قصر قل الفاضل التنازاع في شرح الكشاف حقيقة التضمين ان  
يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع قبل آخر يتلوه وهو كثير في كلام  
العرب حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات  
( فان قيل الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على معنى  
فعل آخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي  
وان كان فيهما لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ) قلنا هو في معناه الحقيقي  
مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية ( نقولنا  
احمد اليك فلا معناه احمد . منبها اليك حمد . ويقرب كفيه على كذا  
معناه نادما على كذا والظاهر من كلامه انه غافل عن النحو الثاني  
من التضمين ) وقال الفاضل الجرجاني فيما علقه على الكشاف والتضمين

[١] في قوله تعالى ولا تعد عيناك منهم ( لمصححه )

ان قصد بلفظ فعل متاء الحقيقى وبلاحظ معه معنى فعل آخر يتناسبه ويدل عليه بذكر شئ من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلان فالتك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانتهاء ودلت عليه بذكر صفة اخرى كلمة الى قلت انى حمده اليك ( والظاهر من كلامه انه فاعل عن النحو الاول من التضمين ) ثم انهما مقصران من جهة اخرى وهى ان الظاهر من كلامهما اختصاص التضمين بالفعل ولا اختصاص له به بل يجرى في الاسم فقد اصبحت عنه صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وهو الذى في السماء آله واعترف به القاضى التفاضلى في تفسير قوله تعالى وهو الله في السموات حيث قل لا خفاء ولا خلاف في انه لا يجوز لكانه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفى الذى ضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طى على تضمين معنى الجواد ( واما جريانه في الحرف فظاهر في قوله تعالى ما نسخ من آية فان ما تضمن معنى ان الشرطية وذلك جزم الفعل ( ومن لماتت التضمين جميع المتقابلين فان الكلمة الواحدة بواسطته يكون عامة ومعمولة كما في المثال المذكور فان ما منصوب بالفعل الذى مجزوم به ( قال صاحب الكشاف والقاعدة في التضمين ان يراد الفعلان مما قصدا وتبعا لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور بذكر صفة وما ذكره ايضا مقصور على احد نوعي التضمين ثم انه اخفا في قوله والآخر مذكور بذكر صفة لان ذكر الصلة غير لازم للتضمين كما اذا ضمن اللازم معنى التمدى فتح يكون تعدية قرينة للتضمين ( قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فاستبقوا الصراط لا يخ من ان يكون على حذف الجار وايصال الفعل والاصل فاستبقوا الى الصراط او يضمن معنى ابتدروا انتهى ( قال صواب ان يقال والآخر مذكور بذكر متعلقه ( ثم ان الصلة على تقدير كونها مذكورة

لا يجب للمضمن الملحوظ تبعا بل قد تكون المضمن المذكور قصدا كما في قوله تعالى [١] اذا اتيت من اهلها مكانا شرقيا ( قال الامام البيضاوي بعد ما فسر الاتي بالاعتزال فكانت الصلة متعلقة به ومكانا ظرف او مفعول لان اتيت متضمنة معنى امت وهذا كالنص في انه قد يراعى كل من الفعلين في التعدية ولا يرجع احدهما الى الآخر ( ومن هنا انكشف وجه خال آخر في كلام صاحب الكشف فتدبر ( وبما يجب التنبيه ان المصنف الذي يقع فيه التضمن لا يلزم ان يكون مستملا في معناه الوضحي كما هو الظاهر من كلام الفاضلين انتفاذاً والجرجاني بل قد يكون مستملا في معناه المجازي ( واعلم ان كلا من التحوين المذكورين لتضمن موضع اشتباه ( اما الاشتباه في التحو الاول فلم يمد ظهور الفرق بينه وبين التفسير ( واما الاشتباه في التحو الثاني فلان الظاهر منه الجمع بين الحقيقة والمجاز ( وقاية ما يمكن ان يقال في دفع الاشتباه الاول ان في ذلك التحول من التضمن لا بد من استمرار الاستعمال على حذف المضمن على ما نبه عليه صاحب الكشاف في الكلام المتقول عنه فيما تقدم وبه يشارك التفسير ( واما الاشتباه الثاني فتتق على وجه الدفاع باذن الله تعالى

تعليقة — ( اعلم ان المعنى الحقيقي في المجاز المرسل ملحوظ للانتقال منه الى المعنى المجازي لكنه غير مقصود بالاقادة وبه يشارك الكناية فان المعنى الحقيقي فيها مقصود بالاقادة لكن لا لذاته بل لتقرير المعنى المكنى عنه فانه يحمل كالدليل على ثبوته ( ولهذا كانت الكناية ابلغ من الحقيقة وبذلك اي بما ذكر من عدم كون المعنى الحقيقي مقصودا لذاته في الكناية يشارك الكناية التضمن فان كلا من المشين مقصود

لذاته في التضمن إلا أن التصد إلى أحدهما وهو المذكور بذكر متعلقه  
 يكون تبعا للآخر وهو المذكور بلفظه وهذه التسمية في الإرادة  
 من الكلام فلا ينافي كونه مقصودا لذاته في المقام (وبه يفرق التضمن  
 الجمع بين الحقيقة والمجاز فإن كلا من المنين في صورة الجمع مراد  
 من الكلام لذاته ومقصود في المقام أصالة ولذلك اختلف في صحة  
 مع الاتصاف في صحة التضمن) قال الفاضل الجرجاني فيما علقه على  
 الكتاب والظاهر أن يقال الملفظ متمم في معناه الأصلي فيكون  
 هو المقصود أصالة لكن قصد بعبته معنى آخر يناسبه من غير  
 أن يتمم فيه ذلك الملفظ أو يقدوله لفظ آخر فلا يكون من باب  
 الكتابة ولا من باب الاضمار بل من قيل الحقيقة التي قصد بالمعنى  
 الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الإرادة وح يكون معنى التضمن  
 واضحا بلا تكلف ولم يدواته ح يكون التضمن من قيل مستبنيات  
 التراكيب لا من باب آخر من التوسع في الكلام (والظاهر من كلمات القوم  
 أنه باب مستقل من أبواب التوسع) والحق أنه من قيل المجاز فإن  
 التجوز كما يكون بطريق النفس عن معناه الوضحي بأن يكون ذلك المعنى  
 مركبا أو مفيدا فيتمم الملفظ في أحد جزئيه أو في المطلق (مثال  
 الأول السوم) قال الإمام الراغب أصل السوم الذهب في ابتداء الشيء  
 فهو لفظ وضع لمعنى مركب من الذهب والابتداء فاجرى مجرى الذهب  
 فقليل سام الأبل فهي سائمة إذا ذهبت في المرعى وأخرى مجرى الابتداء  
 فقليل سمته كذا كقرونك يته كذا ومنه السوم في البيع فمدى تعديته  
 (ومثال الثاني المرسن) قال السلامة الزمخشري في الفائق والرسن عما  
 وافقت فيه الرية المعجمة ومنه المرسن وهو موضع الرسن من النابة  
 ثم كثر حتى قيل مرسناه قال المعجاج يصفى أهواءه وقاحا ومرسنا مسرجا

( ولقد احسن حيث قال وهو موضع الرسن من الدابة ولم يقل وهو  
 الالف مع قيد ان يكون اقف مرسوم كما قال صاحب المفتاح لان  
 الالف مخصوص بالانسان على ما صرح به الشيخ في اسرار البلاغة  
 ) وقد اعترف به ذلك الفاضل نفسه في موضع آخر من كتابه حيث  
 قال وكنا اقف ومرسن ايها مشتركان بالحقيقة وهو المضموم المعلوم وانما  
 يفرقان بانصاف احدهما بالاختصاص بالانسان وانصاف الآخر  
 بالاختصاص بالمرسومات . كذلك يكون بطريق الزيادة على معناه الوضحي  
 ( والاول ما به صاحب المفتاح المجاز القوي الراجع الى معنى الكلمة  
 غير المقيد ) والثاني الضمين وقد اجمعه ذلك الفاضل عند استيفائه  
 اقسام المجاز ومن رام زيادة تفصيل في هذا المقام فليبه ان يطالع رسالتنا  
 المعمولة في اقسام المجاز ( ثم ان الفاضل الجرجاني لم يصب في قوله النظم  
 مستعمل في مضاه الاصل لما عرفت ان النظم الذي يقع له الضمين  
 قد لا يكون مستعملا في مضاه الاصل قاله صواب ان يقال النظم مستعمل  
 في معنى هو مقصود اصالة لكن قصد بنبهته معنى آخر الخ  
 تليفه - التعدية قد يكون بحسب المعنى فيختلف حالها ثبوتا وعدما  
 باختلاف المعنى وان اتحد النظم كما ظلم واخساء وقد يكون بحسب النظم  
 فيختلف حالها باختلاف النظم وان اتفق المعنى صرح بذلك الرضوي  
 حيث قال في شرح الكافية ولا يشوهم ان ين علمت وعرفت فرقا  
 من حيث المعنى كما قال به ضوهم بان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت  
 ان زيدا قائم واحد الا ان عرفت لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبهما  
 علم لا لفرق معنوي بينهما بل هو موكل الى اختيار العرب فانهم  
 قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم للنظم دون الآخر ( وانما  
 الصلة فلا يكون الا بحسب المعنى وذلك لانها من توابع المعنى وامتداده







الوضعين بأن يكون معناه في أحد الوضعين متجاوزاً إلى الغير وفي الآخر قاصراً عنه كأنفث قاته وضع مرة لنشر وأخرى للانتشار ( قال العلامة الزمخشري في الأساس فتح الصوف والقطن قاتنث وفتت النثم بالثمل انتشرت واتفتها الراعي . وزعم الامام البيضاوي ان حمل من هذا النوع حيث قال في تفسير قوله نع قل حمل شهداءكم احضروهم ويكون متعباً كما في الآية ولازماً كقوله حمل الياء وليس الامر كما زعمه فان حمل في المثال المذكور ايضاً متعد وكلمة الى صلة لمنى التعريب الذي ضمت له حمل وقد اعترف بها ذلك الفاضل في تفسير سورة الاحزاب لمليكة - من توسعات لسان العرب اجراء كل من التمدي وغير التمدي مجرى الآخر بلا تمييز في المفظ ولا تصرف في معناه اما اجراء التمدي مجرى غير التمدي فلو جوه ( منها ان يكون المفعول متروكاً سائطاً عن حيز الاعتبار كما اذا كان النرض اثبات الفعل التمدي لما استند اليه او نفيه عنه من اعتبار تعلقه بمن وقع عليه كما في قوله نع وتركهم في ظلمات لا يبصرون ( قال صاحب الكشاف والمفعول السائط لا يبصرون من المتروك المطروح الذي لا يلتفت الى اخطائه بالبال لا من قيل المقدر التنوي كان الفعل غير متعد اصلاً ( ومنها ان يكون التمدي نقيضاً لغير التمدي فان من تأبهم حمل النقيض على النقيض ( قال صاحب الكشاف في تفسير سورة التوبة عدى فعل الايمان بالباء لانه قصد التصديق بالله الذي هو تقيض الكفر فمضى بالباء ( ومن غفل عن هذا خطأ في قوله يسرهما قتلا الباء زائدة وقع سهواً لانه يقال اسر الحديث بالباء قال الله نع سواء منكم من اسر القول ولم يدرك ان الخلف هو الخلف ( واما اجراء غير التمدي مجرى التمدي فلي وجوه ايضاً ( منها طريقة الحذف والايصال وهذا لظهوره وشيوعه غنى عن ايراد

المثال ( ومنها اعتبار ما في اللازم من معنى المباعدة فان ذلك قد يصلح ان يكون سبباً لتمدية من غير ان ينقل اللازم عن صيغته الى صيغة التمديد ويتغير معناه ( وهذا مما دقق فيه النظر العلامة الزمخشري حيث قال في تفسير سورة الفرقان طهورا بليغا في طهارته ( وعن احمد بن يحيى هو ما كان طامرا في نفسه مطهراً لغيره فان كان ما قاله شرحاً لبلاغته في طهارته كان سديداً ويضد قوله نعم ويترد عليك من السماء ماء ليظهركم به والا فليس بقول من التثنية في شيء ( وقال صاحب الكشف قوله ان كان شرحاً فيه ايماء الى ان الطهارة لما لم تكن قارة للزيادة لانها شيء واحد رجع اليها في انضمام التثنية اليها لان اللازم صار متديداً ( ومنها اعتبار ما في غير التمديد من الاشتغال بالوصف التمدي كما في قول الشاعر : اسد على وفي الحروب لمائة . ( قال الفاضل الجرجاني في حاشية شرح التلخيص استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا يشافي تعلق الجار به اذ لو حفظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والمصولة ( ومنها اعتبار التضمن قال صاحب الكشاف ومن شاتم اثم يضمنون الفعل فصلاً آخر ويجروه مجراء ويتمثلونه استعماله وقد استوفينا حق الكلام في هذا المقام في تليفة اخرى ( ومنها ما شاع فيما بينهم ان اسم التفضيل لا يبنى مما يبنى منه افضل من لغيره حتى قال الفاضل التتاراني في تفسير قوله لع الله الخصام والمعنى انه اشد الخصوم خصومة لا من جهة ان الله افضل تفصيل بل من جهة ان الله اشد الخصومة وكل شديد فهو بالتمية الى مادونه اشد فمعنى الاضائة ههنا الاختصاص كما في قوائم احسن الناس وجها وذلك لان الله يبنى مما يبنى منه افضل صفة بدليل له في جمعه ولما في مؤنثه ولا يبنى منه اسم التفضيل ( الى

هنا كلامه ( الامر ليس كما شاع على ما افصح عنه وضى الدين حيث قال في شرح الكافية ) ويبنى ان يقال من الالوان واليوب الظاهرة فان الباطنة يعنى منها افضل التفضيل نحو فلان ابه من فلان واحق من فلان وارعن واهوج واخرق والد واعجم وانوك مع ان بعضها يحسن منها افضل لغيره تفضيل ايضا كاحق وحقق واهوج وهوباء واخرق وخرقاء واعجم وهجماء وانوك ونوكا. فلا يطرد ايضا تعليله بان منها افضل لغيره ( الى هنا كلامه ) ومن هنا تبين ان الفاضل المتنازلي كما اخطأ في دعوى ان الله ليس افضل تفضيل كذلك لم يصب في الاستدلال عليه بان الله مما يعنى منه افضل لغير التفضيل ( ومنها حمل الظير على الظير كتمدية ثبوتهم حملا له على نبوتهم ) قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى لنبوتهم من الجنة غرقا وقرئ لنبوتهم من التواء وهو النزول للآلاء يقال نوى في المنزل واتوى غصبيه واتوجه في أمديته اى تمديته لنبوتهم الى ضمير المؤمنين والى الغرف اما اجراؤه مجرى لنبوتهم ونبوتهم او حذف الجار وابصال الفعل او تشبيه الظرف الموقت بالهم ( انتهى ) وحمل الظير على الظير شايع كحمل التقيض على التقيض ( قال صاحب الكشف في تفسير سورة يوسف والسبب في وقوع مجاز جمعا لمجفأ وانفل وقلأ لا يجتمعان على فعال حملة على سمان لانه تقيضه ) ومن دأبهم حمل الظير على الظير والتقيض على التقيض

نبوتهم ونوى غير  
تعدى بغيره  
فصل لم يمتد  
احداً غيرهم

ص

تعليفة — الحذف والايصال من التوسعات النامية لاحاجة الى ايراد المثال له انما الحاجة فيه الى بيان الضابط ( قال ابن هشام في معنى التيسير ولا يحذف الجار قياسا الا مع ان وان واهل التحويين هنا ذكر كي مع مجوزهم في نحو جئت كي تكرمني ان يكون كي مصدرية واللام مقدرة والمعنى لان تكرمني واجازوا ايضا كونها تعليلية وان مضمرة بعدها

ولا يحذف مع كي الا لام التعليل لانهما لا تدخل عليها جار غيرها بخلاف احتياها ( قال رضى الله عنهما في شرح الكافية ان حذف حرف الجر اى في واللام سار قياساً في البابين اعنى بابي المفعول له والمفعول فيه كما كان يحذف حرف الجر قياساً مع ان وان وليس بقياس في غير المواضع الثلاثة فلا تقول في سررت بزيد وقت الى عمر وسررت زيدا وقت عمر وانما كان قياساً في بابي المفعول له والمفعول فيه بالضوابط المينة لكل منهما لقوة دلالتها على الحرفين المقدرين ( ولا يذهب عليك ان قوله وليس بقياس في غير المواضع الثلاثة منظور فيه لما عرفت انه محذوف قياساً ايضا مع كي ( وكذا قول ابن هشام ولا يحذف الجار قياساً الا مع ان وان منظور فيه لما عرفت انه يحذف ايضا قياساً في بابي المفعول له والمفعول فيه ثم انه ظهر بتناقضهما انه لا مسامح لان يكون غشاة في قوله تعالى وعلى ايسارهم غشاة على الحذف والايسال ويكون الذى وختم على ايسارهم غشاة ( قالامام البيضاوى لم يصب في تجوز ذلك الوجه من الامراب . وانه اعلم بالصواب . ( وكذا لم يصب الفاضل التتازان في زعمه ان الحذف والايسال مطلقا لا يصار اليه الا بدليل ( وذلك ان صاحب الكشاف استدل على ان يمد في قوله نع ويمدحهم في طياتهم يمدحون من المدد دون المد معنى الامهال بان الذى بمعنى الامهال انما هو ممد له مع اللام كامل له ( وقال الفاضل التتازان في شرحه المد في العمر لا يمدى بنفسه فلا يقال ممد بل باللام مثل مد له ( والحذف والايسال لا يصار اليه الا بدليل ( وقد عرفت ان حذف حرف الجر في باب المفعول له والمفعول فيه قياس ( والمد يمتد العمر يستعمل فى نص عليه الجوهري حيث قال فى الدعاء ومدافعة فى عمره ومدد فى غير اى اءهه وطول له ( قول صاحب الكشاف انما هو مد له

مع اللام ليس بذلك ( واقعد اسباب الفاضل التفاضل في رد قول صاحب المفتاح واعلم ان هذا النوع لا يختص المسند اليه بانه ليس من استعمال العرب ) والفاضل الجرجاني لعدم وقوعه على ان حذف الجار هنا ليس بقياس قال في شرحه اى لا يختص به وقال في الحاشية الاختصاص يستعمل متديا ولازما ( والاستعمال الاصل فيه ان يدخل الباء على ماله الخاصة وهو وارد هنا على هذا الاستعمال الا انه حذف الجار واوصل الفعل ) فاندفع ما يقال من ان استعماله بالباء ليس من اللغة

تمليقة — قال صاحب الكشاف فيما نقل عن المصروع ائق [١] وائق [٢] وهو القياس لان النسبة الى الواحد الا ان المستعمل فيما بين الفقهاء آئق وهو صحيح لانه اريد بالآئق الخارجى اى خارج المواقيت وكان بمنزلة الانصارى حيث اريدت القية الناصرة كانه اريد انه فى الاصل اطلق عليهم [٣] للانضمام نظرا الى انهم تاصرون ثم صار كالعلم لهم حتى لو قيل تاصرى لم يفهم ذلك المعنى كذلك لا يراد ههنا انهم من ائق من آفاق مكة او آفاق الارض بل يفهم منه انه خارج عن المرافقة فكان الآئق صارت كالعلم للمواقيت من الامكنة ولو قيل ائق لم يفهم ذلك المعنى وهذا معنى صريح يظهر منه ان النسبة الى الجمع ليس من الواجب لئلا ان يجرى الجمع مجرى العلم فى المرض بل فى انه يحصل مفهوم آخر متحد لا يشمل الجنس المشتمل على الواحد والكثير ( وبما قررناه تبين ان الامام النووى اخفا فى تحققة القوم حيث قال فى تهذيب الاسماء واللغات قال اهل المنة الآئق التوامى والواحد ائق والنسبة اليه ائق واما

[١] بفتح الهمزة واخاء حكاه ابو نصر ( صحاح )

[٢] قال فى الصحاح وبضم يقول الذى يضمها وهو القياس ( لمصححه )

[٣] قوله للانضمام حكفا فى اثنين مندى ولله الانصار ( لمصححه )

الآفاق فنشكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحد  
اعلم ان الجمع لا ينسب اليه الا اذا لم يكن له واحد اصلا كالأعرابي او  
لا يكون له واحد من لفظه كالركاب او يكون من اوزان المفرد او يكون  
علما كالاعاري او جاريا مجراه كالاهاري والفرائض من قيل الثالث  
على تقدير النقل الاصطلاحي كما هو الظاهر من كلام المطرزي وقد نص  
عليه الجوهري في الصحاح ومن قيل الرابع على تقدير عدمه فن قال [١]  
ولا يبينان يحمل لفظ الفرائض في الاصطلاح جاريا مجرى الاعلام فقد  
خلط بين الوجهين وخبط في تقرير الكلام . وتحرير المقام . كما لا يخفى  
على ذوي الألفهام

مليفة — ( قاروا اذا لم يوجد الوارد في الماضي المثبت فلا بد من قد لان  
الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن زمن الحال متناف للحال  
المتصف بالثبوت فلا بد من قد لتقريره من الحال فان الفريب من الشيء  
في حكمه . وهم اصابوا في الحكم لا في اللفظ لان الحال التي نحن فيها  
ليست الفارقة بين الماضي والمستقبل وليست قد فيما نحن فيه مقربة  
للماضي من الحال الفارقة بل اللفظ ان اصل قد لما كان لاقتزان الماضي  
وتقريبه من الحال المتوسطة بين الماضي والمستقبل توفى بها فيما نحن فيه  
ليدل على اقترانها ومصاحبتها لمعاملها المقيدها ( قال الفاضل القناراني  
في شرح الكشاف عند تفسير قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون  
جمل خبر كان فعلا ماضيا بغير قد مما ياباه النحاة لكنه واقع في التنزيل  
مثل ان كان قبضه قد من قبل فلا وجه للنع ( وتخصيل هذا ما ذكره  
الرضي في شرح الكافية يختص خبر كان ببعض من الاحكام ) وبما قيل  
انه من خصائصه ما ذهب اليه ابن درستويه وهو انه لا يجوز ان يقع

[١] السيد الشريف في شرح الفرائض ( منه )

الماضي خبر كان فلا يقال كان زيد قام ولعل ذلك لدلالة كان على الماضي  
 فيقع الماضي في خبره لنوا فينبى ان يقال كان زيد قائما او يقوم وكذا  
 ينبغي ان يمنع نحو يكون زيد يقوم لئلا تلك الامة ( وجهورهم على انه  
 غير مستحسن ولا يحكمون بمطلق المتع قلوا فان وقع فلا بد فيه من قد  
 ظاهرة او مقدرة ليفيد التقرب من الحال اذ لم يستند من مجرد كان  
 ( وكذا قلوا في اصبغ وامسى وظل وبلت وكذا ينبغي ان يمنعوا نحو  
 يصبغ زيد يقول وكذا البواقي والاولى كاذب اليه ابن جوزي مجوز  
 وقوم خبرها ماضيا بلا قد ولا تحديرها كما في قوله لم ولقد كانوا جاعدا  
 الله وان كان قيمه قد من دبر ( وقال اللجدوان في شرح الكافية خبر  
 كان لا يجوز ان يكون ماضيا لدلالة كان على الماضي الا ان يكون الماضي  
 مع قد فانه يجوز كقولك كان زيد قد قام لتقريب قد اليه من الحال او وقع  
 الفعل الماضي شرطا كقول لم ان كان قيمه قد من دبر ( انتهى ومن  
 قوله او وقع الفعل الماضي شرطا ظهر وجه اندفاع ما اورده الفاضل  
 التفتازاني على النجاة وتبين ما في تقرير الرضى من القصور في تحرير  
 كلام القوم في هذا المقام ( قال صاحب الكشاف في تفسير سورة المائدة  
 قوله وقد دخلوا وهم قد خرجوا حالان وانك دخلت قد تحريبا  
 للماضي من الحال ( وفيه نظر لانه ان اراد الحال الذي فيه الكلام فلا  
 محالة لما ذكره اذ لا بد بينه وبين الماضي وان اراد الحال المقابل للماضي  
 والمستقبل فلا محالة المقام ( وبالجملة ان الحال معين والفاضل  
 المذكور خلط بينهما فخرج الكلام . عن سقن الانتظام . ومن الشراح .  
 من رام الاصلاح . ولم يأت بشيء يجدي نفعا في دفع ما ذكر ( ولقد  
 احسن من قل ولن يصلح المطارد ما افده الله  
 تعليقة — ارتفاع شأن الكلام في البلاغة والمصاطلة منها بحسب معاصرة

المقام بما يليق به من الاعتبارات التي تختص بها فإكان مصادقه آياه اتم  
فشانه في البلاغة اعل واما ارتضاعه في الحسن والقبول والمحاطة في ذلك  
فبحسب انتماله على الخواص والمزايا ( فالذي دائرة انتماله عليها اوسع .  
فشانه في الحسن والقبول ارفع . وهذا اتفاوت يوجد في الكلام المعجز  
بمخلاف اتفاوت الاول فانه مخصوص بشير المعجز ولا يوجد في المعجز  
وذلك لان مرجعه الى القصور في التكلم لعدم اقتداره على احاطة  
جميع ما يليق بالمقام من الاعتبارات ومرجع التفاوت الآخر الى القصور  
في المقام لعدم تحمله لما يتحمله مقام كلام آخر من الخواص والمزايا  
( والتفاوت بين قوله نعم ثبت يدا ابر لهب وقوله نعم قيل يا ارض ابلئ  
الآية من هذا الفيل على ما نبه عليه من قل در بيان ودر فصاحت  
كي بود يكان سخن . كچه كويند . بود چون جاعظ وچون اسمى .  
در كلام ايزد بچون كه وحى منزلت . كي بود ثبت يدا مانند يا ارض  
ابلئ . بنى [١] ان شان الكلام ان يتفاوت في الحسن الذاتي الراجع الى البلاغة  
والحسن العرضى انراجع الى الفصاحة لا المعجز في التكلم وقصور فيه  
دل على ذلك وجود التفاوت من ابناءتين المذكورتين في كلام من شانه  
اعل من المعجز والقصور وما وجد فيه من التفاوت من جهة البلاغة  
فهو من جهة القصور في المقام على ما نبهت عليه فيما تقدم ( وما وجد  
فيه من التفاوت من جهة الفصاحة انما هو لقصور في اللسان ) وذلك  
ان لغة العرب الفصح الملمات ومع هذا قاصرة عن ايفاء حق كل مقام  
بعبارة فصيحة ( فان قلت اليس في باب المجاز وسعة وفي طريق الكناية  
فصحة ) قلت لم ومع ذلك قد ينشئ بحال المقام لفقدان علاقة واضحة

[١] به اشارة الى ان المراد من البيان البلاغة وذلك الاطلاق شايح لى  
كلام القساء ( منه )



بين المعنى المراد ومعنى العبارة الفصيحة ( والدلالة السكاكية لعدم وقوفه على الفرق بين الارتضاعين المذكورين اعتبر في أحدهما ما هو المتبر في الآخر حيث قال في المفتاح وارتضاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول والمحطاطة في ذلك بحسب مصادفة المقام لما يليق به ( وقد جهرت أن ما هو بحسب المصادفة المذكورة هو الارتضاع في البلاغة لا الارتضاع في الحسن والقبول وذلك أي لعدم فرقه بين الارتضاعين لزمه الارتكاب بأحد المحذورين وهما القول بعدم التفات بين آيات القرآن في باب الحسن والقبول والقول بالقصور في بعضها من جهة المصادفة لما يليق به والاول مكابرة صريحة والثاني عما لا يرضيه من له عقيدة صحيحة ) واعلم أن عبارة حسب لابد من ذكرهما في تجديد الارتضاعين المذكورين ووجه الحاجة اليها واضح وان خفي على صاحب الإيضاح حيث استعملها عند تلخيصه كلام صاحب المفتاح فقال وارتضاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب والمحطاطة بعدمها واستقامتها إليها استتبع استقامتها الحسن والقبول عن حيز الظرفية للامحطاط فلذلك لم يقل كما قال صاحب المفتاح والمحطاطة في ذلك بل قل والمحطاطة بعدمها ( والتعريف الفاضل لعدم تبينه لذلك استدرك عليه حيث قل فيما علنه على شرحه في المفتاح قائمباده من قوله والمحطاطة أن الامحطاط في الحسن والقبول بعدم مطابقتها له ويفهم منه أن هناك حسنا وقبولا في الجملة مع عدم المطابقة بالكلية تعليل — ) اعلم أن ما يجب اعتباره على البليغ على محوّن ، أحدهما مالا دخل لاختياره فيه وهو التقى بينه صاحب المفتاح بقوله أن مقامات الكلام متفاوتة فقام الشكر يبين مقام الشكاية ومقام التهنة يبين مقام التنزية ومقام المدح يبين مقام القم ومقام الترغيب يبين مقام

الترهيب ومقام الجذب يبين مقام النزول وكذا مقام الكلام ابتداء يبين  
مقام الكلام بناءً على الاستخبار أو الإنكار ومقام البناء على أنه قال  
ينابر مقام البناء على الإنكار وكذا مقام الكلام مع الذكي ينابر مقام  
الكلام مع النبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر ، والثاني  
ملاختيار البليغ نوع دخل فيه وهو الذي أشار إليه صاحب المفتاح  
بقوله ثم إذا شرعت في الكلام فلكي كلمة مع صاحبها مقام ولكل حد  
يتسمى إليه الكلام مقام وذلك إذ البليغ الذي يريد الشروع في نظم  
الكلام في مقام ما لم يختار كلمة لا يلزمه أن يورد ما يناسبها في ذلك المقام  
وكذا ما لم يأخذ بمطامع لا يلزمه أن يراعى ما يلائمه من المقطع ( أما  
الأول فقد طول الشيخ في دلائل الإعجاز ذيل المقال في تقريره حيث  
قال وهل نجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها  
من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جلالها وفضل مؤالفتها  
لاخوانها وهل قلوا لفظه مشككة ومقبولة وفي خلافه قلفة ونافية  
ومستكرهة إلا وغرضهم أن يبرروا بالنكح عن حسن الاتحاد بين  
هذه وتلك من جهة معانها وبالقلق والتبوع عن سوء التلاؤم وإن الأولى  
لم تلق بالثانية في معانها وإن السابقة لم تصلح أن تكون لنفسا قتالية  
في مؤدعها وهل لتك إذا فكرت في قوله تع وقيل يا أرض اياي ماءك  
ويا سماء اناي وغرض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل  
بمبدأ لقوم القتالين فتجعل لك منها الإعجاز وبهرك الذي ترى ولسمع  
الك لم نجد ما وجدت من المزية الدامرة والفضيلة الباهرة إلا لأمير  
يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وإن لم يمرض لها الحسن  
والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والسابعة بالرابعة وهكذا  
إلى أن تستقرتها إلى آخرها وإن الأفضل نتائج ما بينها وحصل من

بمجموعها ان شككت فأمل هل ترى انقطة منها بحيث لو اخذت من بين  
اخواتها وافردت لادت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية  
قل ابلج واعتبرها وحدها من غير ان تنظر الى ما قبلها وما بعدها  
وكذلك فاعتبر ما يابها وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ المنظمة  
في ان توديت الارض ثم امرت ثم ان كان السماء ييا دون اى نحو  
يا أيتها الارض ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلج الماء ثم  
ان اتبع نداء الارض وامرها بما هو من شأنها تداء السماء وامرها  
كذلك بما يخصها ثم ان قيل ونحس الماء فجاء الفعل على صيغة . فقل  
الذلة على انه لم ينض الا بأمر آمر وقدره قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره  
بقوله ثم وقضى الامر ثم ذكر ما هو قائده هذه الامور وهو استوت  
على الجودي ثم اشارة السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة  
والذلة على عظم الشأن ثم مقابلة قيل في الخاتمة قبل في الناحية  
( ثم قال وما يشهد لذلك انك ترى الكلمة ثوبك وتولك في موضع  
ثم تراها بينها تنقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الاخذع  
في بيت الحماة

تأملت نحو الحى حتى وجدته وجعت من الاسماء لنا واخذنا  
ويفت البحرى

وانى وان يلقى شرف انتهى واعتقت من رقى المطامع اخذنى  
قان لها في حزين المكانين ما لا يخفى من الحسن ( ثم انك تتأملها في بيت  
ابى تمام

يا دمر قوم من اخديك فقد انجبت هذا الانام من شريك  
فتجد لها من الثقل على النفس من التفيض والتكدير اضافة  
ما وجدت هناك من الروح والحفة ومن الايناس والبهجة ( ومن اعجب

ذلك لفظه الشيء فأنك تراها مقبولة وحسنة في موضع وضعيفة  
مستكرهة في موضع ( وان أردت ان تعرف ذلك فانظر الى قول  
الى حيه . اذا ما انتهى المرء يوم رابعة . فحاشا شيء لا يعمل القاضيا .  
فأنك تعرف حيا ومكانها من القول ثم انظر اليها في بيت المتنبي  
لوالفلك المذوار قد انبثقت فيه . لموته شيء عن الدوران

فأنك تراها تنقل وتنزل بحسب جيلها وحسب ما تقدم ( واما الثاني  
فقد يظهر بالتأمل فيما قيل في قوله نعم ان تعذبهم فأنهم عبادك وان  
تنفّر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم ليس يشاكل لقوله وان تنفّر لهم  
لان الذي يشاكل المفعلة فأنك أنت النفور الرحيم ( ولهذا قل بعضهم  
في الآية تقديم وتأخير ومنه ان تعذبهم فأنك أنت العزيز الحكيم  
وان تنفّر لهم فأنهم عبادك ( ووجه الكلام على ما سبقه اولى وقد قرأه  
جماعة فأنك أنت النفور الرحيم وليست من المصنف ( ذكره القاضي  
عباس في الشفاء ( وقال الامام القرطبي في تفسيره والجواب انه لا يحتل  
الاما اتزل الله نعم ( ومتى نقل الى الذي نقله اليه ضف مناه فانه ينفرد  
النفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو  
على ما اتزله الله نعم واجمع على قرائته المسلمون مقرون بالشرطين كايهما  
اولهما وآخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فأنك أنت عزيز حكيم وان تنفّر  
لهم فأنك أنت العزيز الحكيم في الامرين كايهما من التعذيب والنفور فكان  
العزيز الحكيم البقي بهذا المكان لدومه وانه يجمع الشرطين ولم يصح  
النفور الرحيم اذ لم يحتل من المصنوع ما احتمله العزيز الحكيم ( وما  
شهد به بتعظيم الله وعده والبشارة عليه في الآية كلاهما والشرطين  
المذكورين اولى واثبت معنى في الآية مما يصح لبعض الكلام دون  
بعض ( الى هنا كلامه ( ونحن نقول قوله نعم فأنهم عبادك ظاهره تعليل

مما يرد  
على  
المراد

من  
الاشارة  
على  
ان قوله  
انت

و بیان لاستحقاقهم العذاب حيث كانوا عباده تعالى وعبدوا غيره  
وباطنه استعطف لهم وطلب رأفة بهم وقوله نعم فانك انت العزيز  
الحكيم یعنی لاشین لسانك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك عزيز  
حكيم فليس ذلك بمظنة المعجز والقصور من جهة العمل والملم ( وفيه  
تلويح الى ان مغفرة الكافر لا ينافي الحكمة ويتضمن ذلك لني الحسن  
والنبيح العقليين

تمليقة — يجوز الاختصار قبل الذكر اذا كان في بيانه دلالة عليه كما  
في قوله نعم اعدلوا هو اقرب لتقوى وكذا اذا كانت في لحاقه كما في قوله  
نعم ان هي الا حيوتنا الدنيا قال صاحب الكشاف هذا ضمير لا يعلم ما يبنى  
به الا مابين من يياته واسمه ان الحيوة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي  
موضع الحيوة لان الخبر يدل عليها وبينها اتى ( والقوم اعني ائمة  
النحاة وعلماء المساني تقيروا للاول وغفلوا عن الثاني دل على ذلك  
قولهم ان مثل قول الشاعر . جزى بنوه ابا غيلان عن كبر . وحسن  
قول كما يجزى سنار . شاذ لا يقاس عليه

تمليقة — الاطباب والايجاز كما يكونان في اللفظ وذلك بان يكون التعبير  
عن المعنى المقصود بلفظ زائد عليه لفائدة او بلفظ ناقص واف به كذلك  
يكونان في المعنى وذلك ان يكون المعنى المقصود من الكلام . زائدا  
على ما يقتضيه المقام . لفائدة او ناقصا عنه غير مغل به ( والاولان منهما  
مشهوران فيما بين القوم مذكوران في كتبهم ( واما الثاني فما خلت  
عنه القارة . وما منه الا الحاطر القارة . ( ومن امثلة الاطباب المنوى  
قوله نعم وما تلك بينك يا موسى فان ما في معنى البين من اتحد الخارج  
عن مفهوم اليد زائد على ما يقتضيه المقام . الا انه مناسب لما سبق لاجله  
الكلام . وذلك انه لما اراد بسط بساط الانباط اورد ما فيه فتح لهذا

الباب . من جهتي الحساب . ( ومنها قوله نع ولا تحطه جينك وانما قصد هنا تلك الزيادة تنبيها على ان الاعمال الشريفة حقها ان تكون باليمين الا اذا تمسك<sup>ت</sup> فبحسب الحاجة الى استعمال اليسار وانما قيدنا الاعمال بالشريفة لان الاعمال الحسنة كالاستعانة حقها ان تكون باليسار ومنها قوله نع وجبتك من بناء

تطبيقه — قد قدر الفعل الخامس ولا يخرج الظرف عن حد المقرر على ما افصح عن الفاضل الشيخ البجلي حيث قال التحويلون يحدرون في الظرف المقرر فلا طام اذا لم توجد قرينة الخصوص اما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة والتعريف الفاضل نقل عنه هذه الفائدة في شرح خطبة الكشاف وارضاهما وكأنه غفل عما قرره في شرح المفتاح حيث قال في شرح قوله واليك الاختيار والاختيار فاعمل بخوش واليك ظرف لنحو ولا يجوز ان يبطل الاختيار مبتداء واليك خبرا له لان الظرف الواقع خبرا لا يكون الا مستقرا ولا يجوز هنا ان يكون واليك مستقرا لامتناع الاكتفاء بتقدير المعنى العام اذ رجع عنه

لايحة قديمة — ليس المراد من العرش في قوله نع وكان عرشه على الماء تابع الافلاك ومن الماء احد العناصر لما شهد بذلك شهادة لا مرد لها ما اخرج به مسلم في صحيحه من قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء وكتب في التذكرة كل شيء ثم خلق السموات والارض فلا وجه للاستدلال به على امكان الخلاء وان الماء اول حادث ما يحمي معدنية — عرشه نع عبارة عن قيومة بناء على ان سرير الملك مظهر سامياته والماء اشارة الى صفة الحيوة باعتبار ان منه كل شيء حي فمضى وكان عرشه على الماء وكان حيا قيوما ( وفي لفظة على تنية [١] احدهما

[١] تنية على ترتيب احد ما الخ ( نسخة )

على الآخر فتدبر قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اراد الهلاك في الحال . لا القناء في المال . ولهذا قال هالك ولم يقل يهلك يعني ان كل شيء ليس بموجود في حد نفسه الا ذات الواجب تعالى بناء على ان وجود الممكن مستفاد من النبر فلا وجود فيه مع قطع النظر عن النبر بخلاف وجود الواجب تعالى فانه من ذاته بل عين ذاته ( هذا هو الوجه في تفسير الآية المذكورة ) واما الذي ذهب اليه بعض الفاضل من ان المعنى ان الوجود الامكان بالنظر الى الوجود الواجب بميزة عدم فيه صرف الكلام الى المجاز مع عدم التحذر في المعنى الحقيقي ( سمع بعض المارفين قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء فقال الآن على ما كان وظاهره يخالف ما دل عليه قوله عليه السلام من اثبات الكون لذيره نعم في الحال ولا مخالفة في الحقيقة لانه اراد الكون الذاتي ومراده عليه السلام مطابق الكون الشامل لما بالنبر لايحة قدسية — ( المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزيين يقوم به ) قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف الفصل انما يستدل الى من قام به لا الى من خلقه واولجده والله سبحانه وتعالى عندنا خالق للانفال لا عمل لها قال كافر والجاسي انما يصح حقيقة لمن قام به الكفر والجاسي لا لمن خلقهما كالاسود والابيض لما قام به السواد والياض وان كان بمخلق الله تعالى ( قراءة زين ) يعني في قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا ( على البناء للفاعل على الاسناد المجازي ) فانه تعالى هو الممكن للشيطان من التزيين ( ومن قال ) الفاسد هو الامام الباطني في تفسيره ( والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شيء الا وهو فاعله اخطأ في المسمى وما اصاب في المليل ) ( اما عدم اصابته في المسمى قلما عرفت ان الفاعل الحقيقي لصفة ما يقوم به تلك الصفة

فإن الفاعل الحقيقي للكتابة هو الكاتب لا خالق الكتابة ( ثم انه لم  
يسب في اخلاق المترين على افق عدم ورود الاذن به ) ( واما عدم  
اصابته في الدليل فلان مبناه على عدم الفرق بين مصطلح اهل النحو  
ومصطلح اهل الكلام في الفاعل على ما نبه عليه بقوله ) ( حيث لم يفرق  
بين الفاعل النحوي ) الذي كلامنا فيه ( والفاعل الكلامي ) الذي  
يمزج عن هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام

تعلية - ( قد ثبت ان كل ما يقتضى المدم لا يقبل الوجود واما  
عكس ) وهو ان كل ما لا يقبل الوجود يقتضى المدم ( فلم يثبت بعد )  
لا شهادة البديهة ولا قيام البرهان عليه ( بل الظاهر ثبوت خلافه  
قان رابع الاقسام في التخصيم المتهور للمفهوم ) الى الواجب بالثبات  
والى المتع بالثبات والممكن بالثبات ( وهو ما يقتضى ذاته وجوده <sup>محمداً</sup> مما  
لا يقبل الوجود ) وذلك ظاهراً ( ولا يقتضى المدم ) اذ لا حظ له  
من الثبوت في نفس الامر والاقتضاء في نفس الامر فخرج الثبوت فيه  
فن ومن ان هذا القسم داخل في احد المتع بالثبات فقد وهم

تعليقة — ( بمنى ما لا يقتضى الوجود ولا العدم يجوز ان لا يقبل الوجود لعدم حفظه من الثبوت ) فى نفس الامر فان قبول الوجود فى الخارج فرع الثبوت فى نفس الامر ( كشريك البارى ) فانه لا يمكن ان يوجد فى نفس الامر والا يترتب ان يكون واجبا بحكم الشركة فى حقيقة الواجب وقد دل البرهان على امتناعه فيلزم وجوبه وامتناعه معا هف وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم ( فان قلت فما وجه قولهم شريك البارى متمتع ) قلت مستغنى على وجهه فى موضعه ( فالممكن الخارج عن التقسيم ) اى تقسيم المفهوم من المشهور لا يلزمه قبول الوجود ( وان تساوى لجهة الى الطرفين وهن هاتين الاختلال فى ذلك التقسيم



تذنب — ( قالصواب ) فريغ على ما تقدم في التقسيم ( ان يقال المفهوم  
مع قطع النظر عن النير اما ان يقتضى الوجود اولا والاول الواجب  
لثاته والثاني اما ان يقتضيه اولا والاول الممكن لثاته الى آخره

---

## الرسالة الملادية والتلاون

### ﴿ في تفصيل حرمة الحر لابن الكمال الوزير ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل الأحكام . على وجه الأحكام . مشتقة على الحكم  
والفوائد . وبين لنا الحلال والحرام . بأئصوص انتظمة بأحسن  
انتظام . كالأئصوص والأفرائد . والصلوة والسلام . على محمد سيد  
الانام . وسند الكرام . وعلى آله النظام . وصحبه الاعلام . ما تعاقب  
الأيام والايام . فبعد . فهذه رسالة معمولة في تعليم الامر . في تحريم  
الحر . ( فنقول روى انه نزل بمكة شرفها الله تعالى قوله ومن يحرث  
النخيل والاعناب تتخذون منه مكرا ووزقا حسنا فاخذ المسلمون  
يشربونها اي الحر ) ثم ان عمر ومعاذ رضي الله عنهما في غز  
من الصحابة قالوا يا رسول الله في الحر قاتبا منجبة لقتل فزل  
قوله تع يأتونك عن الحر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنازع للناس  
واللهما اكبر من نعمهما فنسرها قيم وتركها آخرون ( كذا في تفسير  
القاضي ) ولا يخفى ما فيه من القصور ( وفي الكشف ان عمر ومعاذ  
رضي الله عنهما ونسرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتا في الحر  
قاتبا منجبة لقتل ( وفي ايضا قصور ونعمام الكلام بزيادة

والميسر على قوله والحمر كما ورد في بعض الروايات ( ثم ان القاضى لم يصب في قوله فآخذ المسلمون بشربونها لما فيه من ايها انهم كانوا يمتعون عن شربها قبل نزول قوله نعم ومن ممرات التخييل والاعجاب تتخذون منه سكرا وليس الامر كذلك على ما افصح عنه صاحب الكشف حيث قال نزلت في الحمر اربع آيات نزلت بمكة ومن ممرات التخييل والاعجاب الآية وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ( فان قلت لم يرد في حاءها نص فكان حقه ان يقول وهي لهم مباح قلت بل ورد فيه نص حيث كانوا يشربونها وكان رسولا الله صلى الله عليه وسلم يعلمه ولا يشكر عليهم وذلك نص من قيل السنة الثمينة ( وفي الكشف ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا قام بعضهم فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبدوا ما تعبدون فنزلت لا تخربوا الصلوة وانتم سكارى فقد من بشربها ( وفيه ايضا دلالة على ما ذكر ( ثم قال في الكشف ثم دعا حبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه فلما سكروا اقتربوا وتناشدوا حتى التذ سعد شعراً فيه هجاء الاصدار فضره انصارى نلحي بغير فتحة موضوعة فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر رضي الله عنه اقمهم بين لنا في الحمر بياناً شافياً فنزلت انما الحمر والميسر الى قوله فهل انتم متهمون فقال رضي الله عنه انتبهنا يا رب ( وفي تفسير الامام القرطبي لما علم عمر رضي الله عنه ان قوله فهل انتم متهمون وعبد شديد زائد على معنى انتهوا قال انتهينا انتهينا وامر النبي عليه السلام مناديه ان ينادى في سكك المدينة الا ان الحمر قد حرمت فكسرت الدنان وادبقت الحمر حتى جرت في سكك المدينة ( وقال في تفسير قوله نعم يسألونك عن الحمر والميسر وهذه الآية اول ما نزل في امر الحمر ثم يسلمه

لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى ثم قوله إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم المداوة والبغضاء في الخمر والميسر إلى قوله فهل أنتم متهمون ثم قوله إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه على ما يأتى فى المائدة ( وأراد بما يأتى فى قوله روى أن قياتين من الأنصار شربوا الخمر وامشوا فبث بعضهم ببيض قلسا. أصبحوا رأى بعضهم فى وجهه بعض آثار ما فعلوا وكانوا اخوة ليس فى قلوبهم خفاين فجعل الرجل يقول لو كان اخى بى رحما ما فعل هذا. فحدثت بينهم الخفاين فأنزل الله تعالى إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم المداوة والبغضاء ( وهذا على خلاف المشهور المذكور فى الكشاف. وتفسير القاضى وغيرهما من التفسير المشبهة ( وأذا قد فرغنا عن بيان ماورد فى امر الخمر من الآيات وتزيب تزويلها وأسبابها فلتشرع فى تفسيرها وتحرير الروايات الواردة فيه ( أما قوله نعم ومن ثمرات التخليل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ( قل ابن عباس. رضى الله عنه ترك هذه الآية قبل تحريم الخمر وأراد بالسكر الخمر والرزق الحسن جميع ما يؤكل ويشرب حلالا من هاتين الشجرتين ( وقال بهذا القول ابن جبير والنخعي والشامي وأبو ثور كذا قل الإمام القرطبي فى تفسيره ( فلا وجه لما اختاره صاحب الكشاف وثبه القاضى من تلقى ومن ثمرات التخليل والأعناب بمحذوف تقديره ولست بكم من ثمرات التخليل والأعناب أى من عصيرها فإنه لا يتناول المأكول وهو اعظام صنق ثمراتها والمقام مقام الامتان ومقتضاه استيعاب الصنفين ( فأتوجه أن يتعلق ما ذكر بتخذون ويكون منه من تكرير الطرف لتوكيد على أن التسمير راجع الى المذكور وهو معنى الجنس لأن معنى الجمع قد يطل بالتريف ( وبقى قائمة مبحثه.

وهي الإشارة الى تعدد الأنواع فلا حاجة الى تقدير مضاف ليرجع اليه  
 الضمير المذكور كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير  
 الى المضاف المحذوف وهو المصير وثبته القاضي بل لا وجه له لما  
 صرفت ان فيه تخصيصا لا يناسب المقام ( والعجب انهما اتفقا على  
 ان المراد من الرزق الحسن ما ينتظم الثمر والزبيب ومع هذا كيف قالوا  
 ان المعنى من عصيرها تحذون سكرا ورزقا حشا اذ لا انتظام بين هذين  
 الكلامين ) وانما قال ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الآية نزلت  
 قبل تحريم الخمر لان المقام لا يحمل المتاب فان ماق الكلام على ما دل  
 عليه سياقه ولفظه في تعداد التمتع المنتظم والامتنان بهما ( وصاحب  
 الكشاف لعدم ثبته لهذا قال وفيه وجهان احدهما ان تكون منسوخة  
 والثاني ان يجمع بين المتاب والمئة ووافقه القاضي في حيث قال  
 والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر لدلالة على كراهتها والابطال  
 بين المتاب والمئة ( وانما قال [١] مائة على كراهتها لان في تصنيف المتخذ  
 وتوصيف احده المصنفين بالحسن دلالة على ان حظ المصنف الاخر  
 اقبح والنيح لايح عن الكرامة وان خلا عن الحرمة ( بن مينا ش )  
 وهو انه يتردد هنا في سبق الآية المذكورة على تحريم الخمر وقد ساق  
 الكلام على القطع به في تفسير سورة البقرة وهو السواب ( قال الامام  
 الترمذي الصحيح ان ذلك قبل تحريم الخمر فيكون منسوخا لان هذه  
 الآية مكية بخلاف العلماء وتحريم الخمر مدني ( قوله فيكون منسوخا  
 محل نظر لان اختيار الطبري ان السكر ما يعطى من الطعام وحل  
 شربه من ثمار الخيل والاعشاب وهو الرزق الحسن قائم على مختلف  
 والمعنى واحد مثل انما اشكو بنى وحزنى الى الله ( وقد نقله الامام

القرطبي عنه ثم قال وهذا احسن ولا نسخ [١] وقال الحنفيون المراد بقوله سكرًا ما لا يكر من الانبذة والمذلل عليه ان الله تعالى امتن على عباده بما خلق لهم من ذلك ولا يقع الاثنان الا بمحال لا بمحرم فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب سادون المكر من النبيذ فذا اتى الى السكر لم يميز ( وعضدوا هنا من السنة بما روى عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال حرم الله الخمر لينا والسكر من غيرها ) وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال حرمت الخمر لينا القليل منها والكثير والسكر من كل شراب انرجه البار قلبي ( وقال الامام القرطبي اما قولهم ان الله تعالى امتن على عباده ولا يكون انتاه الا بما حل فصحیح بده انه يحتمل ان يكون ذلك قبل تحريم الخمر كما ينهه فيكون منسوخاً كما قدمناه ( قال ابن العربي ان قيل كيف نسخ هذا وهو خبر والخبر لا يدخله النسخ قلنا ان الخبر اذا كان عن الوجود الحقيق ادعى اعطاء ثواب فضلاً من الله تعالى فهو الذي لا يدخله النسخ قلنا انا تضمن الخبر حكماً شرعياً فالاحكام تبطل وتبطل ولا يرجع النسخ الى مفهوم الخبر وانما يرجع الى ما تضمنه ( قال صاحب الكشاف وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب نواته ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابن حنيفة الى حد السكر ) ويخرج بهذه الآية وقوله عليه السلام الخمر حرام لينا والسكر من كل شراب وباخبار جمة اتى ( وفي تفسير القرطبي قد احل شرب النبيذ ابراهيم النخعي وابو جعفر الطحاوي وكان امام اهل زمانه وكان سفيان الثوري يدره ( واما قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل )

[١] ومن قال بفساد خبره فادع بالسكر الخمر كما ذهب اليه جماهير فلا يكون محل نظر ( منه )

الحمر والميسر الآية قل صاحب الكفاف والحمر ما غلا واشتد وقذف  
بالزبد من عصير النخب وهو حرام وكذلك نقيع الزبيب او التمر الذى  
لم يطبخ فان طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد ذهب خبثه ونصيب  
الشیطان وحل شربه مادون الكرا اذا لم يقصد بشربه الهوس والطرب  
عند ابی حنيفة ( وعند اكثر الفقهاء هو حرام كالحمر وكذلك كل  
ما أسكر من كل شراب ) وسيت خمر لتعطيتها العقل والتمييز كما سميت  
سكرا لانها لسكرها اى تحجرها وكانت سميت بالمصدر من خمره خمر  
اذا ستره للمبالغة ( وفي تفسير القرطبي قال عمر رضي الله عن في خطبته  
على منبر رسول الله عليه السلام اما بعد ايها الناس فانه تزل تحريم الحمر  
وهي من خمسة النخب والصل والتمر والخنة والشميرة والحمر ما خمر  
العقل وهذا على ما قيل انما سميت الحمر خمر لانها تخالط العقل  
من الخماسة وهي الخالطة ومنه قولهم دخلت في خمار الناس اى اختلطت  
بهم . والميسر القمار مصدر من يسر كالوعد والمرجع من قمارها يقال  
يسره اى قره واشتغاه من اليسر لانه اخذ مال الرجل يسر  
وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره كذا  
في الكشف ( وقال الارمني الميسر الجزور الذى كانوا يتسامرون  
عليه سمى ميسرا لانه يجزى اجزاء فكأنه موضع التجزية وكل شئ  
جزأه فقد يسره واليسر الجازر لانه يجزى علم الجزور والميسر بهذا  
المعنى السب بالحمر ( وصفته كانت لهم عشرة اقداح وهي الازلام  
والاقدام والفد والتوام والرقب والحلس والانس والمبل والملى  
والتيح والنفيع والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور  
يغزونها ويجزونها عشرة اجزاء ( وقيل ثمانية وعشرين الاثلاثة  
وهي التيح والنفيع والوغد ) ولما حب الكفاف . لى في الدنيا سهام

ليس فيه بيع . واسمين وغد وسفيح وسفيح . فقد سهم ولتؤام  
سهمان وللقرب ثلثة وللمجلس اربعة وللتافس خمسة والسبل ستة  
وللمل سبعة يحملونها في الربابة وهي خريط ويضرونها على يدي عدل  
ثم يحملونها ويدخل يده فيخرج باسم رجل قدحا منها فن خرج له  
قدح من ذوات الالصاباء اخذ النقيب الرسوم به ذلك القدح ومن  
خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا  
يدفنون تلك الالصاباء الى المقراء ولا يأكلون منها ويخترون بذلك  
ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البيم ( قال الامام المطرزي في شرح  
المقامات للحريزي البيم البخل القيم وهو في الاصل الذي لا يدخل  
مع القوم في الميسر ولا يحمل القرم يقال فلان بيم مافيه كرم ) وفي  
تفسير القرطبي وقال مجاهد ومحمد بن سيرين والحسن وابن المنيب  
وعطاء وقتادة ومعاوية بن صالح وطائوس وعلي بن ابي طالب وابن  
عباس رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كل شيء فيه قمار من نرد وشطرنج  
فهو الميسر حتى لعب الصبيان والذكاب الا ما ايسح من الرهان  
في الخيل والقرعة في افراز الحقوق ( وقال الميسر ميسران ميسر اللهو  
وميسر القمار فن ميسر اللهو النرد والشطرنج والملاهي كلها وميسر  
القمار ما يتخاطر الناس عليه ) وفي الكشاف وفي حكم الميسر انواع  
القمار من النرد والشطرنج وغيرها ومن التي عليه السلام اباكم وهاتين  
الكبتين الشاؤمتين قائما من ميسر المعجم ) وعن علي رضي الله عنه  
ان النرد والشطرنج من الميسر انتهى ( واما حرمة القمار في النرد  
والشطرنج بان يشترط المال في اي جانب صار مغلوبا بالافتاق ) واما  
في حرمة اللعب في نفسه او في الرهان من جانب بان يأخذ المال ان غلب  
والا لم يؤخذ منه شيء ففي الشطرنج خلاف ( كذا قال الفاضل



التنازات في شرحه لكشاف لما كان الحمر والميسر منشأً للآثم وسبباً  
للسائق جعلهما متبعا له ومعدنا لها تخيلاً على قوة البينة فلا حاجة  
إلى تقدير المضاف كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال والمدني يسألونك  
عما في تعاطيهما بدليل قوله فيهما آثم كبير وأثمهما وعقاب الآثم  
في تعاطيهما ونسبه القاضى ( وقال الفاضل التنازات لظهور أن ليس  
الآثم في عينهما ) ولا يخفى ما فيه من النقول مما في اعتبار الغرابة في عينهما  
من التكلفة البليغة المناسبة للمقام بل لا وجه لتقدير المضاف كما لا يخفى  
على ذوي التفهام ( وقال الحسن وغيره هذه الآية تدخل على محرم  
الحمر لانه ذكران فيهما آثما وقد حرم الله تعالى الآثم بقوله قل إنما حرم  
رب القوا حش ما ظهر منها وما بطن والآثم على أنه قد وصف  
ما فيهما من الآثم بالكبر والكبر منه يحرم بلا خلاف ( والجواب عنه  
ما قدمناه آخراً من أن ظرفيهما للآثم وإضافته اليهما على التوسع السائق  
والنابى السابع عند ادبالبلاغة لا على الحقيقة ) ثم فيه ذم لهما  
والمذموم شرماً لا يخلو عن قبح فيه دلالة على كراهتهما ( وإنما أتى  
في قوله ومنافع آثابى بصيغة الجمع واسم الجنس تمهيداً لما قصد بقوله  
وأثمهما أكبر من نفعهما من المبالغة في كبر آثمهما وذلك أن في عبارة  
اسم الجنس إشارة إلى عموم المنفعة لما تحت من الأصناف والأفراد  
وفي صيغة الجمع إشارة إلى أن فيهما اتوا بما من المنفعة وهاتان الإشارتان  
تمهيدان ما يتوصل به إلى تسليم الآثم فيهما بناء على أن تعظيم المفضل  
عليه يستلزم تعظيم المفضل والكبير العظيم وتقرئ كثير أى متعدد  
وما كثر كبر ( وإنما قال فيهما آثم كبير لأنهما يؤدىان إلى الانتكاب  
عن المأمور وارتكاب المحذور ) وقال الإمام القرطبي آثم الحمر ما يصدر  
عن الشارب من الخماصة والمشائمة وقول الفحش وزوال العقل الذى

عليه مدار الاعتبار وتعطيل الصلوات والتعوق عن ذكر الله (وجهة من قرا كثير بالثناء المثلثة ان النبي عليه السلام لمن احتر ولعن معها عشرة بايها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها والمصورة له وساقها وشاربها وحاملها والحمولة له وآكل ثمنها وايضا جمع المنافع فيحسن معه جمع الآثام والكثير يسطى ذلك (واما المتسافع فيها على ما ذكر في التيسير فتقوية الضيف وهضم الطعام والاعانة على الباء وتولية الحزون ونسجيع الجبان ولسعة البخيل ونسفية اللون والطلاق الى الحى وتسييج الهمة وفيه التوسعة على ذوى الحاجات فان الياسرين كانوا يفرقونها على المحتاجين فيكسبون به الثناء والمدح (وفي الكشف وهو الالتذاذ بشرب الخمر والتمتع والطرب فيهما والتوصل بهما الى مسادقات العيان ومساخراتهم والتيل من مطاعهم ومشاربهم وعطياتهم وسلب الاموال بالقمار والافتخار (ومما يناسب ان يذكر في هذا المقام ما ذكره حافظ الدين الكردي في كتاب الصيد من نكاه هذه العبارة اذا قال الطيب القنفذ فامع او الحية لا يجوز اكله لتندارى لان الله تعالى يحرم شيئا حتى يتربع منافعه وقوته تعالى في الخمر منافع للناس قبل ان اراد به منافع الاكساذ اذا رأى الكران قاء من فيه ودبره والكلب الواحد يلحس فيه مرة فاما مرة ذلك فمن رآه انسط وتاب ولا يذهب عليك ان قوله لان الله تعالى يحرم شيئا حتى يتربع منافعه غير مسلم فان الحكمة لا تأبى عن تحريم ما فيه المتسافع اذا كان مضاره غالب على منافعه وانكار وجود المنفعة في الخمر لا يخفى عن مكابرة (ثم ان قال في كتاب الكراهية من نكاه ووضع المعين على الجرح ان علم فيه شفاء لا بأس به ولقدى برعف ولا يرقاء ان يكتب شيئا من القرآن على جيبته ولو بالبول او على جلد ميتة ان كان فيه شفاء

( ومعنى قوله عليه السلام لم يجعل شفاؤكم فيها حرم عليكم في الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز ساعة القصة بالحجر وجواز شربه لازالة العطش وهذا القول منه اعتراف بما انكره من وجود المنفعة في احمر وفي التأويل الذي ذكره الحديث المزبور تسليم بعدم تمام التحليل الذي ذكره بقوله لان الله تعالى حكيم لا يحرم شيئا حتى يتزع مناسقه ( واما قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فقد روى ان عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه صنع طعاما وشربا فدعا نفرا من الصحابة حين كانت الحرة مباحة فاكلوا وشربوا فلما علموا وجاء وقت صلاة المغرب قدموا احدهم ليصل بهم فقرأ اعبد ما تعبدون واتم ما تدون ما اعبد فزلت الآية المذكورة فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوة فاذا صلوا الشاء شربوها فلا يسبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها ( ومعنى لا تقربوا الصلوة لا تقتوها ولا تقربوا اليها واجنبوها كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقربوا الفواحش ( كذا قال صاحب الكتاب [١] ) وانا اقول مدلول النص المذكور الذي عن جنس الصلوة لفريضة كانت او نافلة عند السكر البالغ الى الحد المذكور وموجبه التي عن السكر البالغ اليه عند وجود القيام الى الصلوة وكل من التهيئ المذكورين مقصود بالاقادة ولا تمنع بينهما والقصر على احدهما من القصور في الوقوف على ما في الجمع بينهما بالطريقين المذكورين من الایجاز البالغ الذي هو اقوى ذريعة الایجاز ( فانهم ولا تكن من اتقاصرين المتصرين في حق تفسيره كالامام البيضاوي حيث قال وليس المراد منه التي عن السكران وقربان الصلوة وانما المراد المعنى عن الافراط في الشرب [١] والتي من الصلوة بنهي عن كمال قبها لان الصلوة لا تترك بحال فاذا كانت نية حقة السكر يكون فيه اظهر ( منه )

وماحب التيسير حيث قال ثم انتهى ليس عن الصلوة قائما عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهى عن اكتساب السكر الذي يسجزه عن الصلوة على الاوجه (قال الامام ابو منصور وكذلك قول رسول الله عليه السلام لا صلوة بعد الاقي ولا للمرأة الناشئة ليس فيه انتهى عن الصلوة ولكن انتهى عن الاقي والنشوز وهذا لان الاقي والنشوز والسكر ليست بالتي تصل في اسقاط الفرض (قوله وهذا لان الاقي الخ منشاؤه النفل عن اه لا يلزم من انتهى عن الصلوة حالة السكر البالغ الى الحد المذكور ان يكون السكر البالغ اليه تاملا في اسقاط الفرض وذلك ظاهري (ثم ان قوله قائما عبادة فلا ينهى عنها منظور فيه ايضا لان كونها عبادة قائما لا ينافي انتهى عنها لوسفها كالصلوة في الارض المنصوبة وفي الثوب النجس والصوم في الايام المحدودة المهددة (وليت شعري ما يقول هنا القائل في مثل قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرانك فانه لا يفسر له ان يقول ليس انتهى عن الصلوة بل من القرء وفي التأويل الذي ذكره في حديث المزبور تسليم (وفي الكنف وقيل هو سكر العاص وغلبة النوم كقوله وراوا بكر سناتهم كل الديون (ولا يجهله اذح لا ينطبق الكلام لسبب تزوله (ثم لو قيل بالتصميم لسكر العاص ايضا لكان له وجه (وكان القاضي تبه لهذا حيث قال وانهم سكارى من نحو نوم او خمر حتى يتنبهوا ولطموا ما يقولون فادج الرد على قائل ذلك القول في تفسيره (وفي التيسير مضاه لا تدنوا الى مواضع الصلوة وهي المساجد حالة السكر فذكر الصلوة واراد بها مراضعها كافي قوله لع اهدمت سوامع وبيع وصلوات وهو قول عمر وابن مسعود ودليل هذا الاضمار انه عطف عليه ولا جنبا الا ما يرى سيل وهو نهى الجنب عن قرآن

المسجد فانه استثنى ما يرى سبيل وذلك في حق المساجد دون اعيان  
 العلوات (ثم انتهى عن قربان المساجد حالة الكراهة عن الصلوة  
 في تلك الحالة ايضا لان انتهى عن قربان المساجد لحركة الصلوة فكان  
 انتهى عن هذا تيسرا عن ذلك انتهى اراد بالاضمار اضممار انتهى  
 لا اضممار اللفظ لان ميني ما ذكره على التجوز لا على التقدير على  
 ما افصح عنه بقوله فذكر الصلوة واراد بها مواضعها (وقوله ثم انتهى  
 جواب دخل مقدر تقديره انه ح لا ينطبق الكلام لسبب نزوله  
 وتقرير الجواب ظاهر (وهذا المعنى مذكور في الكشاف ايضا حيث  
 قل وقيل مناه ولا تقربوا مواضعها وهي المساجد كقوله عليه السلام  
 جنبوا مساجدكم سيئاتكم ومجاينكم ثم قل في تفسير قوله تع ولا جنبوا  
 الا ما يرى سبيل وقال من نهر الصلوة بالمسجد مناه ولا تقربوا  
 المسجد جنبوا الا بمنازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء اركان الماء  
 فيه او احتلم فيه وقيل ان رجلا من الامصار كانت ابوابهم في المسجد  
 فتصميم الجنابة ولا يعبدون عمرا الا في المسجد فرخص لهم الا ان المختار  
 عنده وعند القاضي ايضا هو المعنى الاول وعبور السيل عبارة  
 عن السفر فمضى قوله تع الا ما يرى سبيل الا وسببكم حال اخرى  
 تمنعون فيها وهي حال السفر (ولا يفتق ما فيه من النكف لان مدار  
 ما ذكر على المعجز عن الاغتسال لفقد الماء او لمنع آخر لا على عبور  
 السيل فلا بد من الاعتذار بان تمنع الاغتسال في قالب الاحوال  
 يكون في حق ابناء السيل وفيه ان ما يكون غالبا في حقهم هو تمنع  
 الاغتسال لفقد الماء لا تمنع الاغتسال مطلقا سواء اعقده او لا من آخر  
 من المرض وغيره (ثم ان ما ذكر سبب لرخصة التيمم لا لرخصة  
 الصلوة جنبوا لما اقرر في موضعه ان بالتيمم نزول الجنابة عندنا (قلى

المعنى الاول لابد من تكلف آخر في قوله جنبا وهو ما ذكره صاحب  
الكشاف بقوله اريد بالجنب الذين لم يشتملوا كآفة قبل لا تقربوا الصلوة  
غير متقلين حتى تنفلوا الا ان تكونوا مسافرين ( واما على المعنى  
الثاني فكل من المبارتين المذكورتين على ظاهرها ( واما قوله تع  
يا أيها الذين آمنوا انما الحمر والميثر والانساب والازلام رجس من  
عمل الشيطان الآية فقول مخصص الخطاب بالذين آمنوا لاختصاص  
الامر بالاجتناب بهم فان الكفار غير مخاطبين بحقوق الشرع على  
ماقرر في موضعه ( وقوله عليه السلام [١] لما ذكره عنده حين بعثه  
الى اليمن اذعوم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فانهم  
اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل  
يوم وليلة حيث علق اعلام فرضية الصلوة وهي عماد الدين وام  
المبادئ على الاطاعة للشهادتين المذكورتين صريح فيها ذكر  
وقدم سبب نزول هذه الآية وان الحمر انما حرمت بها ( وقال  
الامام الفرماني وانما نزل تحريم الحمر في شوال سنة ثلث من  
الهجرة بسد وقعة احد ( ويرد قوله بسد وقعة احدا في التيسير  
من ان السد وقعة عنه قال قدمت حمزة روى اخر من الشام فقيل  
له اشعرت انا الله سبحانه اتزل تحريم الحمر قال سدا وطاعة فقال  
التي على السلام لا محاب قوموا انعام ابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم  
فدخلوا على حمزة ومع رسول الله عليه السلام عترة فقال يا حمزة ابن  
الروايا قال هذه يا رسول الله قال خلتى حتى اشقها فقال حمزة لانقها  
ودعنى اردعها الى الشام فقال لا انا الله لمن حائل الحمر وفارسها  
لا يفرسها الا لخنز ولن يحنيا وحامها الى المصرة واطرها

[١] والحديث المذكور يقامه في صحيح البخارى ( منه )

وشاربها وباعها ومديرها وآكل ثمنها ( ووجه الرد ان حمزة قد قتل  
 في وقعة احد وفي الحديث المذكور دلالة على ان تحريمها قبل وقعة احد  
 ) ثم قال الفرطبي بعد قتل الاحاديث في تناول الاصحاب لحر هذه الاحاديث  
 تدل على ان شرب الخمر كان انذاك مباحا معمولاً به معروفة عندهم بحيث  
 لا ينكر ولا يبرر وان النبي عليه السلام اقر عليه ( هذا ما لا خلاف فيه يدل  
 عليه آية النساء ولا تقربوا الصلوة واتم سكارى وهل كان يباح لهم شرب  
 القدر الذي يسكر حديث حمزة ظاهر فيه حين يقرخوا صرنا تنى على  
 رضاه عنه فاجبر على رضاه عنه بذلك النبي عليه السلام فجاء الى  
 حمزة فصدر عن حمزة لتبي عليه السلام من القول ما يدل على ان حمزة  
 قد ذهب عنه بما ينكر وذلك قال الراوى فعرف رسول الله عليه السلام  
 انه عمل ثم ان النبي عليه السلام لم ينكر على حمزة ولا عنقه لاق حال  
 سكره ولا بعد ذلك بل رجع لما قال حمزة رضاه عنه وهل اتم الا  
 عيب لا يلى على عقبه القهقري وخرج عنه ( وهذا خلاف ما قاله  
 الأصوليون وحكمه قائم قالوا ان السكر حرام في كل شربة لان الشرايع  
 مصالح المباد لا مفسدات واصل المصالح النقل كما ان اصل المفسد  
 ذهابه فيجب المنع من كل ما يذهب او يوشه الا ان حديث حمزة يحتمل  
 انه لم يقصد بشربه السكر الا انه اسرع فيه فغلبه واهه اعلم ( والاسباب  
 اجماع كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويمدون ذلك قرية  
 ) وقيل هي الاصنام التي نصبت لعبادة والاول اولى لانه المناسب  
 لقربها السابق واللاحق ( والازلام انتفاخ المملعة واحدها زلم وزلم  
 بضم الزاء وفتحها ) قال الحسن كانوا اذا ارادوا امراً او سفراً يمدون  
 الى قداح ثلثة على واحد منها مكتوب امرن ربى وعلى الآخر نهان  
 ربى والثالث غفل لاشئ عليه فيجبلونها فان خرج الامر مضوا على

ذلك والنهي كفوا عنه وان خرج النفل اجازوها قاتبا ( وقال صاحب  
 التريين هي قنداح كانت زلت اى سويت واخذت من حرولها  
 ) والرجس المستقدر وهو والرجس متقاربان لكن الثانى اكثر ما يقال  
 فى المستقدر طبعا والاول اكثر ما يقال فى المستقدر عقلا او شرعا  
 واقراده لانه على صيغة المصدر فصح وقوعه خبرا عن الجمع فلا حاجة  
 الى تقدير المعطوفات والمقصود المبالة فى قنارتها فلا حاجة الى تقدير  
 التماطى وما اشبهه بل لا وجه له ان يحخرج الكلام مخرج شئ مفصول .  
 بل عامى مرذول . على ما افصح عنه الشيخ فى دلائل الانحياز حيث قال  
 فى شرح قول الحنابلة قاتبا هي اقبال وادبار لم يرد بالاقبال والادبار غير  
 مضاهما حتى يكون المجاز فى الكلمة وانما المجاز فى ان جمعها لكثرة ما قيل  
 وتدير كأنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف  
 واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات  
 اقبال وادبار افسدنا الشعر على اقتضا وخرجنا الى شئ مفصول  
 وكلام عامى مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة  
 نسبة لعماني وسبى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جرى على  
 ظاهره ولم قصد المبالة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد الى  
 هنا كلامه ( قائمير الى التقدير فى امثال هذا من ضيق المعان . كما  
 لا يخفى على ارباب الفعان . ) قوله من عمل الشيطان ايضا من قيل المبالة  
 فلا دلالة فيه على التقدير المذكور كما زعم صاحب الكشف حيث قال  
 يرجع الضمير فى قوله فاجتنبوه الى المضاف المحذوف كأنه قيل انما شان  
 الحر والمبهر او تساميهما او ما انتبه ذلك ولناك قال رجس من عمل  
 الشيطان انتهى ( والمراد من عمله لا يتخذ لفظة عظيمة ) وذلك ان السبل  
 على مانص عليه الامام الراغب لا يخال الا فيما كان عن فكر وروية ولهذا



قرن بالعلم حتى قال بعض الأدياء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم  
 تنبها على أنه من مقتضاه انتهى ( وما يفهمه الشيطان عن فكر وروية لا بد  
 وأن يكون له شأن وهذا هو السر في إقحام لفظ العمل فإن أصل  
 الكلام قائم وجس من الشيطان ( والناسي حيث قال في تفسيره لأنه  
 مسبب عن تسوية وترتبه فقد اقتصر على بيان المرام . من أصل  
 الكلام . إذ لا دخل لزيادة لفظ العمل في إقادة مذكوره كما لا يخفى على  
 ذوي الأنهام . ( قوله ) فاجتنبوه أمر بالاعتزاز عنه وعن جميع  
 النصرة فيه على إبان وجه أي كونوا جتبا منه في ناحية تفرع على  
 مجموع الأمرين المذكورين التجاسة وكونه من عمل الشيطان ( والمراد  
 التجاسة الشرعية وهي مفقودة قبل التحريم فلا يتجه الاشكال بأن يقال  
 أنه من عمل الشيطان في جميع الأزمان والمفاسد المذكورة مترتبة عليه  
 في كل الأحيان فما وجه تخصيص الأمر بالإجتباب عنه ببعضها لما هرفت  
 أن كونه رجسا بحكم الشرع مخصوص به وحكم الاجتباب مترتب عليه  
 ( لم تجبه السؤال على تفسير الناسي حيث قال ثم قرر ذلك بأن بين  
 ما فيها من المفاسد الدينية والدنيوية المتضمنة للتحريم بأن يقال لو كان  
 المنقضى للتحريم ما فيها من المفاسد لما كان حرمتها مخصوصة ببعض  
 الأزمان لأنها مستمرة واستمرار المنقضى يقتضي استمرار المنقضى  
 ( وأذا وقفت على وجه التحلل الاشكال فقد هرفت عدم إصابة الإمام  
 في الجواب عنه حيث قال فإن قيل الآية صريحة في أن علة تحريم الحر  
 هي هذه الممان ثم إن هذه الممان كانت حاصلة قبل تحريم الحر مع  
 أن التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا  
 هو أحد الدلائل على أن يختلف الحكم عن العلة المتصورة لا يقدح  
 في كونها علة ( ثم انه لم يصب في تخصيص السؤال بتحريم الحر فإنه وارد

على محرم قرئت أيضا (قوله) إنما يريد الشيطان استئناف لتعليل ما مضى  
 قوله من عمل الشيطان من الاهتمام على ما قدمنا بيانه (وإنما خص الحمر  
 والميسريين كونهما من عمل الشيطان لكان الحما فيهما دون الآخرين  
 حيث وخصهما في آية أخرى بكونهما مشته للفوائد وكان ذلك مغلطة  
 لأن لا يكونا من عمل الشيطان حقا هو الوجه لتخصيص المذكور  
 (وأما الذي ذكره القاضي نقاباً لصاحب الكشاف بقوله) وإنما  
 خصصهما بإعادة الذكر وشرح ما فيها من الويل قبيحا على اتئما المقصود  
 باليان وذكر الانصاب والازلام دلالة على اتئما مثلها في الحرمة والشرارة  
 لقوله عليه السلام شارب الحمر كبايد الوثن فمع ما في تعليله المذكور  
 من التصور حيث لا دلالة فيه على المماثلة فيما ذكر بينهما وبين الازلام  
 مبناء على أن يكون المراد من الانصاب مانصب للعبادة من الامنام والهنار  
 على ما فيه عليه نفع في تفسير اوائل سورة المائدة ان المراد منها مانصب  
 حول البيت من الاحجار ليذبح عليها (ومجاعة صاحب الكشاف لان  
 الخطاب مع المؤمنين وإنما نهى عما كانوا يتعاطونه من شرب الحمر  
 والتمس بالميسر وذكر الانصاب والازلام لتأكيد محرم الحمر والميسر  
 واظهار ان ذلك جيا من اعمال الجاهلية واهل الشرك فوجب اجتنابه  
 لمسه وكأنه لامباينة بين من عبد صنأ واشرك باقة في علم النبي وبين  
 من شرب خمر او قمر ثم افردهما بالذكر ليرى ان المقصود بالذكر الحمر  
 والميسر (وكانه زعم ان كون الخطاب مع المؤمنين يأبى عن اندراج  
 الازلام فيما يتعاطونه وذلك غير مسلم) ثم ان قوله واشرك باقة في علم  
 النبي أيضا محل نظر اذ ليس في الازلام على الوجه المشار بياه دعوى  
 علم النبي كما لا يخفى (قوله العداوة والبغضاء في الحمر والميسر على التوزيع  
 فان العداوة وهي ما يقتضى الى التمدى بالفعل يناسب الحمر والبغضاء

وهو ما يمكن في القلب من البض الشديد يناسب الميسر دون الحر  
والصد الصرف عن الخير خاصة والصرف المانع عن المضي بالتحويل  
عن جهته ( قوله عن ذكراة وعن العلوة اى عن البادات كلها قلية  
او قالية وذلك لان ذكراة مع اصل البادات القلية والصلوة ام  
البادات القالية فاكفى بذكر الجبل من كل قسم عن ذكر الكل  
او احال بيان حال الباقي على الدلالة فان من قدر على الصد عن ذكراة  
مع وعن الصلوة يكون على الصد عن غيرها اقدر ( وصاحب الكشاف  
لعدم فيه لهذه الدققة الانية قل وقوله عن الصلوة اختصاص للصلوة  
من بين الذكر كانه قيل وعن الصلوة خصوصا ( وتبه الفاضل حيث قرر  
ذكره وفصله بقوله وخص الصلوة من الذكر بالافراد لتعظيم  
والاشعار بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان من حيث انها حمادة  
والفارق بينه وبين الكفر ( قوله فهل اتم متبرن رتبته على ما تقدم  
من انواع الصوارف ابنا بان الامر في المانع والتحذير بالغ النسيان  
وان الاعذار قد انقضت وهو نهى عن السمل المذكور على ابلغ وجه  
وآكده حيث اوجب الانتهاء عنه والاعتراف بالانتهاء فان الاستفهام  
المذكور لطلب ذلك . وهذا هو الوجه في كونه ابلغ من الامر الصرف  
الحالى عن الطلب المذكور . واما الذى ذكره صاحب الكشاف بقوله  
كانه قيل قد تل عليكم ما فيها من انواع الصوارف والموانع فهل اتم  
مع هذه الصوارف متبرن ام اتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا  
ولم ترجعوا فانما هو وجه لما تضمنه ساق الكلام من التوبيخ على عدم  
اتهامهم عنه قبل التنصيص بالتحريم والتعليق بتصريح ما فيه من المناسد  
التي تتنصى الانتهاء عنه بدون التحريم ( قل القفال الحكمة في وقوع  
بحريم الحر على التدرج ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد اتوا شرب

الحمر وكان انتفاعهم بذلك كثير فلم انه لو منحهم دفعة واحدة لشق عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم ههنا التدرج وههنا الراقى ( قوله قل فيها انتم كبير لم يذكرها وفي سائر السؤالات مثل قوله نع ويسألونك عن المحيض قل هو اذى وقوله نع ويسألونك عن البتامة قل اصلاح لهم خير وقوله نع ويسألونك عن الساعة ايان مرسيا قل انما علمها عند ربى وقوله نع ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى وقوله نع ويسألونك عن ذى القرنين قل سأنلو عليكم منه ذكرا الفاء في الجواب وذكر في قوله نع ويسألونك عن الجبل قل ينسفها ربى نسفا فلا بد من وجه فارق بينا وبينها ( وهو ان الجواب فيها عن سؤالات واقعة قبل النزول وههنا عن سؤال علم الله نع وقوعه واخبر عنه قبله ولذلك اجاب بالقضاء الفصيحة فكان المعنى اذا سألك فقل ( واما المسد عن ذكر الله ومن المسئلة فليس على التوزيع كالمداوة والبعضاء ولهذا اخره عن قوله في الحمر والميسر بل هو مخصوص بالحمر ففيه اشارة الى انها اشد حرمة من الكل كما ان في قوله في الحمر والميسر دلالة على انها اشد حرمة من سائرهما وايضا لما كان سبب النزول بيان حرمة الحمر بدأ بها عبارة وختم بها اشارة

## الرسالة الثانية والثلاثون

### ﴿ في تعليم الامر في تحريم الحر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اتزل الاحكام . على وجه الاحكام . مشتقة على الحكم  
والفوائد . وبين لنا الحلال والحرام . بالنصوص المتظمة باحسن  
الانتظام . وهي في كلام الملك الملام . كالفصوص والفرائد . والصلوة  
والسلام . على محمد سيد الازام . وسند الكرام . وعلى آله النظام .  
ومحبه الاعلام . ما لمناقب البالي والايام . ( وبعد ) فهذه رسالة  
مرقومة لبيان ما ينطبق بالحر من الاحكام الواردة على سبيل التدريج .  
وما في الآيات الينات النازلة فيها من وجوه الرواية والاسناد وطرق  
الدراية والتخرج . موسومة بتعليم الامر . في تحريم الحر . مقسومة  
الى مقدمة . واربعه مطالب وخاتمة . اما المقدمة فهي بيان الباعث  
الحادث لاملأه هذه الرسالة . والحامل العامل في الشاء هذه المقالة .  
( واما المطلب الاول فهي الآيات النازلة في الحر وبيان ترتيبها في النزول  
واسبابه ووجه ترتيبها في النظم المتخالف فذلك الترتيب ( واما المطلب  
الثاني فهي بيان معاني مفردات الالفاظ الراقعة فيها لفوية كانت او غير  
لفوية ) واما المطلب الثالث فهي بيان وجوه الاصواب الظاهرة فيها

على نهي السواب . والخار عند الاحاب . ( واما المطلب الرابع فن  
بيان ما فيها من لطائف اسرار البلاة ودقائق نكات البراعة من جهة  
المسائل والبيان ) واما الخاتمة فن السائل الفقهية المتعلقة بهذا المقام  
وما فيها من فرائد الفوائد المقبولة بقوله بموجب ما قد قيل الكلام  
يجز الكلام ( فتقول ومن اقله من وجعل . المسمة من الزال .  
( المقدمة ) . اعلم ان السبب لتسويد هذه الرسالة . وتنفيذ ما فيها  
من المقالة . ما خطر باخاطر الخطير لبعض الامراء الكرام . من الوزراء  
المنظام . عند التأمل في قوله تع يا ايها الذين آمنوا انما الحمر والميسر  
والانصاف والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه الآية من  
الاشكال الذي اوردته الامام في تفسيره حيث قال فان قيل الآية  
صريحة في ان علة تحريم الحمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت  
حاصلة قبل تحريم الحمر مع ان التحريم ما كان حاصلًا وهذا يقتض  
في صحة هذا التعليل ووجه الاشكال على عبارة الفاضل الفيضاني حيث  
قال في تفسيره ثم قرر ذلك بان بين ما فيها من المناسد الدنيوية والدينية  
المقتضية لتحريم الظاهر كما لا يخفى على من تأمل وتدبر ( ولا يذهب  
عليك ان مبنى الاشكال على تلك المعاني ( احديها ان علة تحريم الحمر  
كونها رجسا من عمل الشيطان ) وبانيها ان تلك اللة متحققة قبل  
تحريمها ) وثانيها ان مختلف الحكم من اللة يقتض في صحة التعليل بها  
( فطريق حله بمنع احدي المقدمات المذكورة وقد اختار الامام منع  
المقدمة الثالثة حيث قال في الجواب عما ذكر قلنا هذا احد الدلائل  
على ان مختلف الحكم على اللة المتصرفة لا يقتض في كونها علة ( انتهى  
كلامه ) وبناء عن جواز التعليل باللة الفاصرة ( وقد قال به الثاني  
وهو خلافنا ) فان قلت اليس الخلاف فيما انا كان اللة مستبطة

اما اذا كانت منصوبة فيجوز التميل بها اتباعا ( قلت لم والملة ههنا  
غير منصوبة على ما استقف عليه ) والامام لم يصب في زعمه انها  
منصوبة فالصواب في الجواب عندنا منع احدي المقدمتين الاخرين فان  
كلا منهما في معرض النسخ اما الاولى فلان ترتيب الحكم على وصف  
لا يقتضي عليه له فانه قد يذكر عقيب الشرط باناء الترتيب كما في قوله  
عليه السلام لماذ حين ارسله الى اليمن ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله  
وانى رسول الله فان هم اطاعوا فذلك فاعلمهم ان الله تعالى  
قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ( وقد تقرر في موضعه  
ان الايمان شرط لوجوب الصلوات الخمس لا سبب له فان سببه الاوقات  
المنصوصة وقد دل قوله عليه السلام حرمت الخمر لينها على ان حرمتها  
غير معالة بالارصاف المذكورة والحديث المذكور في ركن القياس  
من التوضيح واما الثانية فلانه يجوز ان يكون المراد من الرجس  
التجسس والتجاسة الحكيمة غير متعقبة في الخمر قبل التحريم ( المطلب  
الاول ) الآيات النازلة في الخمر اربع ( اولها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل  
والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون  
( قال صاحب التيسير بعد تفسير السكر بخمر النمر وكان هذا قبل  
قرار تحريم الخمر وهو اول الآيات نزولا فيها ولما ميز السكر  
عن الرزق الحسن قال اكثر الصحابة لو كان فيها خيرا لم يميز عن  
الرزق الحسن واستعوا عن شربها ثم تزل سائر الآيات فيها على الترتيب  
الذى ينشأ في سورة البقرة ( الى هنا كلامه ) وليس لهذه الآية سبب  
النزول من جهة المباد وانما اتزل تمهيدا لثم المقام في سياق الاستان  
بها على ما دل عليه سياق الكلام ولطائفه ( ووجه انتظامها بما قبلها  
اعنى قوله تعالى وان لكم في الانعام لعلوة لتفكر مما في بطونه من بين

فرث ودم لبناً خالصاً سائناً للشاربين هو ان كليهما مرتبطان لما في سباتهما من قوله تعالى وانه انزل من السماء ماءً فاحيا به الارض بعد موتها من حيث ان ما ذكر فيها من آثار احياء الارض بالماء النازل من السماء ( ووجه الترتيب بينهما هو ان ما ذكر في الاول من النعمة خاصة بلا عسر ولا كلفة ووامدة الى البقاء على وجه اليسر والسهولة بخلاف ما ذكر في الثاني فانه يحتاج الى عمل شاق . وتحمل المشاق . ولتنبه على هذا الفرق قال في الاول لسببكم اى اتي بالفعل المضاف الى نفسه وفي الثاني تتخذون اى اتي بالفعل المضاف اليهم وثانيها قوله تع يا أولئك عن الخمر واليسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس وانهمما اكبر من نفعهما ( قال صاحب الكشاف تركت في الخمر اربع آيات تركت بركة ومن ثمرات التخليل والاعشاب تتخذون منه سكرا وورقا حسنا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ) ثم ان عمر ومعاذاً رضي الله عنهما وقرأ من الصحابة قتلوا يا رسول الله اثنا في الخمر قاتلها مذهب القتل ومصلحة المال فترك فيها اثم كبير ومنافع للناس فشرها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ثلثاً منهم فشرها وسكروا قام بعضهم بضاً فقرأ قل يا ايها الكافرون اعبدوا ما لم يدون فترك ولا تقربوا الصلوة واتم سكارى قتل من شرها ثم دعا عتيان بن مالك قوماً فيهم سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فلما سكروا واقترعوا وتناشدوا حتى اتشد سعد شعراً فيه هباء الانصار فضربه الصاري بلحى يسر فتبعه موضعة فشكا الى رسول الله عليه السلام فقال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيناً شافياً فترك انما الخمر واليسر الى قوله فهل اثم متبون فقال عمر رضي الله عنه اتبنا يارب ( الى هنا كلامه ) ولقد اسباب في قوله وكان المسلمون يشربونها



ومن حلال لهم ( وأما الناقض اليضوى فلم يجب في التيسير عنه بقوله  
 فآخذ المسلمون يشربونها لأن المفهوم منه أنهم كانوا يتمتعون عن شربها  
 قبل نزول تلك الآية ( بقي ههنا شيء وهو أن في سبب النزول المذكور  
 قصوراً لعدم اشتباه السؤال عن الميسر والنص ناطق بالسؤال عنه  
 أيضاً ) ويمكن أن يقال أنهم لما سألوا عن الحمر وعللوا سؤالهم عنها  
 بالأميرين المذكورين وكان ثانيهما أقوى تأثيراً في أمر الميسر لأنه  
 اسلب المال من الحمر فكأنهم سألوا عنه أيضاً ولهذا قيل بإلوانك  
 عن الحمر والميسر مع أن سؤالهم عبارة عن الحمر فقط ( ووجه انتظام  
 الآية المذكورة بما قبلها من قوله تع بإلوانك عن الشرب الحرام الآية  
 أنه لما قل فيها والفتنة أشد من النمل وكان الحمر مئة الفتنة ومطة  
 القتل ناسب أن يذكر السؤال عنها عقب السؤال المذكور هذا  
 ما عندي ( وفي التيسير انتظامها بما قبلها أنه قدم الجهاد ولا يقوم ذلك  
 إلا بالذل ونظام القوم وفي الحمر والميسر ذهاب المال ووقوع التافر  
 وزوال النظام فين حرمتهما ليعتصما فحصل آلة القوة  
 على الجهاد فطيك الاختيار ثم الاختيار ( وثالثها قوله تع يا أيها الذين  
 آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ) أما سبب  
 نزولها فقد مر وتفصيله أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه منع  
 طعاماً فدنا إليه أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وسعد بن أبي وقاص فأكادوا  
 وسقاهم خمرًا وذلك قبل تحريمها فحضرت صلوة المنرب فأمهم عبد  
 الرحمن بن عوف رضى الله عنه ( وفي رواية فأمهم على رضى الله عنه  
 ) ( وفي رواية فأمهم رجل من خيارهم فقرأ قل يا أيها الكافرون فطرح  
 اللاتعات فزلت هذه الآية ) ( وقال صاحب التيسير وكانت هذه الحادثة  
 في وقت لم يكن شرب الحمر في غير أوقات الصلوة حراماً وليس الأمر كما قاله

بل كانت تلك الحادثة في وقت لم يكن شربها حراما في الاوقات كلها فحرمت  
 ينزل هذه الآية في بعض الاوقات وكما ذهل عما قدمه حيث قال في تفسير  
 الآية الثانية من سورة البقرة (وعن النبي ومحمد بن كعب ان قرطبي ومقاتل  
 بن حيان اول ما نزل في الحمر قوله نعم ومن ممرات النخيل والاعناب  
 الآية فنقل كبرآء الصحابة انه لو كان فيها خبير لم يميز عن الرزق  
 الحسن فنزكوها ثم نزل قوله نعم قل فيها اثم كبير بمسئلة حمزة ومما  
 رضى الله عنهما فندمهما ولم يحرمهما فاستمع كثير منهم عن ذلك وبعضهم  
 كانوا يشربونها فصنع عبد الرحمن بن عوف طاماما بالجماعة من المهاجرين  
 والانس الى آخر القصة فنزل الله نعم يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا  
 الصلوة الآية وهذه الآية اشد من الاولى لان الله نعم حرم السكر عند  
 مواقيت الصلوة فقال عمر رضى الله عنه ان الله عز وجل تناب في النبي  
 عن شرب الحمر وما اراه الا سيحرمها فكانوا يشربونها في غير مواقيت  
 الصلوة (بقي ههنا شيء وهو ان قوله فنقل كبرآء الصحابة ان لو كان  
 فيها خبير يأتى عن محبة ما ذكره في تفسير سورة البقرة من ان ابا بكر  
 وعمر وعثمان وعليا وسعد بن ابى وناس رضى الله عنهم حضروا دعوة  
 عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه واته سقامهم فخرا وذلك نظام  
 ) واما وجه انتظام الآية المذكورة بما قبلها من قوله نعم واعبدوا الله  
 ولا تشركوا به شيئا الآية فيظهر عند التأمل فيها ذكر في سبب النزول  
 المذكور من قرآءة قل يا ايها الكافرون بطرح اللاتات وما بين  
 الآيتين المذكورتين من تمامات الآية السابقة ( واما ما ذكر في التيسير  
 من ان ذلك لان الصلوة رأس البانات بعد الايمان فلاح عن بعد  
 كما لا يخفى ) ورايها قوله نعم يا ايها الذين آمنوا انما الحمر والبسر  
 والانساب والاذلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون

إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم المداوة والبغضاء في الحمر والبسر  
 ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل أتمم متهمون وقد مر بيان  
 السبب لزولها ( وفي التيسير وروى أن عمر رضى الله عنه قال اللهم  
 بين لنا في الحمر بينا شافيا فنزلت الآية التي في سورة البقرة يألؤك  
 عن الحمر والبسر فدعا عمر رضى الله عنه فقراءه عليه فقال اللهم بين  
 لنا في الحمر بينا شافيا فنزلت الآية التي في سورة النساء لا تقربوا  
 الصلوة وأنتم سكارى فكان منادى النبي عليه السلام ينادى إذا أقيمت  
 الصلوة لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى فقال عمر رضى الله عنه اللهم  
 بين لنا في الحمر بينا شافيا فنزلت الآية التي في سورة المائدة إنما الحمر  
 والبسر إلى قوله فهل أتمم متهمون فقال عمر رضى الله عنه اتسبنا يا رب  
 ( وفي تفسير الإمام القرطبي لما علم عمر رضى الله عنه أن قوله فهل أتم  
 متهمون وعيد شديد زائد على معنى اتسبوا قال اتسبنا اتسبنا وأمر  
 النبي عليه السلام مناديه أن ينادى في سكك المدينة إلا أن الحمر قد  
 حرمت فكسرت المدن وأريجت الحمر حتى جرت في سكك المدينة  
 ( ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها من قوله لم لا يؤخذكم بالثبوت  
 في إيمانكم الآية أن الحمر لما كان فيها صد عن ذكر الله لم كانت مانعة  
 عن الاعتدال بما أمر به في الآية المذكورة من محافظة الإيمان فكان  
 النهي عن شربها مناسبا لذلك الأمر فذكر عقيب هذا ما عصى  
 وفي التيسير ذكر أولا النهي عن تحريم الطيات ثم نهى في هذه الآية  
 عن تناول غير الطيات ومنها الحمر ولعلك بعد الاختيار والاعتبار  
 تقول في الاختيار القول ما قالت حذام ( اعلم أن ما ذكرنا من  
 أن النازل في الحمر أربع آيات ومن الترتيب في نزولها على وفق المذكور  
 في عامة التفاسير وطبق المشهور فيها بينهم ( وأما الإمام القرطبي فقد ذكر

في تفسيره ما يخالف هذا حيث قال وهذه الآية ينسب قوله تع يسألونك  
عن الحمر والبسر اول ما نزل في امر الحمر ثم بعده لا تقربوا المروة  
واتم سكارى ثم قوله تع انما يريد الشيطان الى قوله فهل اتم منهون  
ثم قوله تع انما الحمر والبسر الى قوله فاجنبوه على ما يأتي في المائة  
واراد به قوله روى ان القليلين من الانصار شربوا الحمر واتسبوا  
فثبت بعضهم ببعض فلما أصبحوا بأي بعضهم في وجه بعض آثار ما فعلوا  
وكانوا اخوة ليس في قلوبهم ضغائن فجعل الرجل يقول لو كان اخي  
في رحب ما فعل هذا فحدثت بينهم الضغائن فنزل الله تع انما يريد  
الشيطان ان يوقع بينكم البغضاء الآية ( المطلب الثاني )  
ثمرة اصلها الزيادة والتماء يقال نعم الله ماله اي زاده وكثره والفاكهة  
لسمى ثمرة لهذا وكذا ثمرة كل عين وعمل ما حصل منه وزاد عليه  
ويجمع ثمرة ثمرات بمحذوف التاء التي هي فتوحيد ثم ثمرات كالبند يجمع  
بالا ثمر الثمار يجمع على الثمر كالحمار يجمع على الحمر وهذه جموع  
تكبير وجمع السلامة هو الثمرات ( التخييل التخييل اسم لجنس معروف  
من الاشجار المثمرة والتخييل اسم يجمع له ذكره الامام المطرزي  
في المغرب ) والجوهرى لم يصب في عدم الفرق بينهما ولكون التخييل  
اسم جمع ناسب ذكره مع الاعناب وهي جمع عنب ( قال الجوهرى فان  
اردت جمعاً في ادنى السددجعت بالثاء فقلت عنبات وفي الكثير عنب واعناب  
( الحبة من العنب عنب وهو بنا نادر ) ثم قال والاختذ التناول والاختاذ  
اقتطاع منه الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله  
على لفظ الاقتطاع توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل قالوا اتخذ  
يتخذ وهذا الفعل اعني اتخذ يمتد الى مفعول واحد كقويك اتخذ  
وليا والى مفعولين كقويك اتخذ فلاناً ولما قال الله تع واتخذ الله

ابراهيم خليلا (والكر بفتحين عسير الرطب انا اشتد وهو في الاصل  
 مصدر سكر من الشراب سكر وسكرا وهو سكران وهي سكرى  
 كلاهما بغير تنوين وبه سكرة شديدة ومنها سكرات الموت لشدة  
 (كنا في القرب (وفي الصحاح والسكر نية التمر وفي التزويل تخذون  
 منه سكر (وفي نظر (قال ابن عباس وسيد بن جبير وابراهيم والشبي  
 والحن وقادة رضي الله عنهم السكر ما حرم من الشراب وبه اخذ  
 صاحب الكشف حيث قال والسكر الحمر سميت بالمصدر من سكر  
 سكر وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا (وتبه القاضى اليضاوى وهو  
 الوجه اذ لا وجه لتخصيص خبر التمر بالسكر واخراج خبر الغب عن  
 خبر الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الاختبار (وقيل السكر العلم قال  
 جعلت امراض الكرام سكرى اى ثقلت باعراضهم وقيل ما يبد الجوع  
 من السكر بمعنى السد (والرزق ما يمتنع به نص عليه الجوهرى ولا يلزمه  
 ان يكون مأكولا كما زعم الفاضل التفازانى حيث قال في شرحه  
 لقائه الرزق اسم لما يوقه الله تعالى الى الحيوان فيا كاه (وقال  
 القاضى اليضاوى الرزق في المنة الحظ قال الله تعالى ويجعلون رزقكم  
 انكم تكذبون والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكنه من  
 الانتفاع به (والحن ضد التيسر الذى يستكره النقل السليم  
 ويستفد منه الطبع المستقيم (هذا هو المراد هنا لا الحن الشرعى حتى  
 يلزم ان يكون السكر قيحا شرما بحكم الفرق بينهما فبنا في اباحته بناء  
 على ان الاباحة لا تجامع الفيج الشرعى (وفيها بحث ستقف عليه  
 في الطلب الرابع (والسؤال الاستفسار ويكون بمعنى الالتئس يتعدى  
 الى مفعوله بنفسه يقال سالتك الرغب وعلى الاول يتعدى الى الاول  
 من مفعوله بنفسه والى الثانى من قال الله تعالى وبأولئك عن ذى القرنين

( وقد اخطأ الشريف الناضل في عكسه حيث قال في شرحه لفرائض  
 انما سميت منبرية لانها مثلت عرش على رضى الله عنه على منبر الكوفة  
 وموايه لان علياً مثل عنها ) ( اما السؤال في قوله نعم سأل سائل  
 بمذاب واقع فالمراد منه معنى الدعاء على طريق الاستشارة او حمل التظير  
 على التظير في التعدية لا على طريق التضمن كما زعمه صاحب الكشاف  
 حيث قال من سأل منى دعا فدى كعبته كأنه قيل دعا داع بمذاب  
 من قولك دعا بكنا اذا استدعاه وطلبه لان اعتبار معنى الطلب ينشأ  
 عن اعتبار المعنى الاصلى للسؤال فلا حاجة الى الجمع بينهما بل لا وجه له  
 ) ( وقائدة التضمن انما هي الجمع بين المتضمن نص عليه القائل المذكور  
 حيث قال في تفسير سورة الكهف الفرض فيه ينشأ في التضمن اعطاء  
 مجموع متين وذلك اقوى من اعطاء معنى قدر انتهى ) ( واذا لا وجه  
 لجمع بين المتين لا وجه لتضمن ) ( والحرم هو الشراب المعروف وهو  
 مؤنث في اللغة الفصيحة المشهورة ) ( وقال ابو حامد السجستاني [١] في كتابه  
 المذكر والمؤنث ان قوماً من اخصماء يذكرونها وذكرها ايضاً ابن  
 قتيبة في ادب الكاتب فيما جاء فيه لفتان التذكير والتأنيث ) ( وقال الامام  
 الواحدى الحمر عند اهل اللغة انما سميت خمر لسترها العقل وقال  
 الليث اخار الحمر ادراكها وغايتها ) ( وقال ابن الانبارى سميت خمر  
 لانها تخامر العقل اى تخالطه وتخال الكشاف وسميت خمر لتعطيتها العقل  
 والتميز كما سميت سكر لانها لمكرها اى محجرتها وكأنها سميت بالمصدر  
 من خمره خمر اذا ستره للبياسة ) ( وفي تفسير القرطبي قال عمر رضى  
 الله عنه في خطبته على منبر رسول الله عليه السلام اما بعد ايها الناس فانه  
 نزل بحريم الحمر وهي من خمسة من الفنب والمسل والتمر والحنطة

والشعر انتهى فن خصها بالاثنتين منها كالتقاضى اليضاوى حيث قال  
 سى بها عصير الغنم وانحر انا غلا واشتد لم يصب ( ثم ان العصور  
 لم يربط لا لغير فان المتخذ منه التخذ دون العصور ) ومن هنا افصح  
 وجه رجحان عبارة اعصر على اتخذ في قوله ان اراى اعصر خيرا  
 وهو الاشارة الى ان المراد خمر الغنم ( والميسر القمار مصدر من يسر  
 كالوعد والمرجع من قلها يقال يسره اى قرته واشتقائه من اليسر  
 لانه اخذ مال الرجل يسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار  
 لانه سلب يساره كذا في الكشف ) وقيل الازهرى الميسر الجزور  
 الذى كانوا يتقاسمون عليه سى يسرا لانه يعزى اجزاء فكأنه موضع  
 التجهزئة وكل شئ جزأه فقد يسره واليسار الجازر لانه يعزى لم  
 الجزور والميسر بهذا المعنى السب بالخمر . وصفته على ما ذكر في الكشف  
 انها كانت لهم عشرة اقسام وهى الازلام والاقلام والفذ والتوام  
 والرقب والحلى والثانى والمسل والملى والتيج والفيج والوعد  
 لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور يخرونها ويعزونها ثمانية  
 وعشرين اجزاء الثلاثة وهى التيج والفيج والوعد ( وقد افصح  
 عن هذا قوله . لى فى الدنيا سهام ليس فيها ربيع . واسمين وعد  
 وسفيج وسفيج . الفذ سهم وقوام سمان . والرقب ثلثة والحلى  
 اربعة . والثانى خمسة والمسل ستة . والحلى سبعة يحملونها فى الرابة وهى  
 خريطة ويضمونها على يدي عدل ثم يبلجها ويدخل يده فيخرج  
 باسم رجل قدحا منها فن خرج له من ذوات الانبياء اخذ النصيب  
 المرسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ  
 شيئا وختم ثمن الجزور كله وكأوا يدفعون تلك الانبياء الى الفقراء  
 ولا يأكلون منها ويخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه

ويسمونه البرم ( قال الامام المطرزي في شرح المقامات للحريزي البرم  
 البخل الثيم وهو في الاصل الذي لا يدخل مع القوم في اليسر  
 ولا يعمل البرم يقال فلان برم . افيه كرم . ) والاتم فسرهُ الجمهوري  
 في الصحاح بالذنب ولم يصب لظهور الفرق بينهما من حيث ان الذنب  
 مطلق الجرم حمدا كان او سهوا بخلاف الاتم فانه ما يستحق قاعله العقاب  
 فيحتس بما يكون حمدا ( قال بعض المفسرين في قوله نعم ومن يكسب  
 خطيئة او اثما المني من يعمل مصيبة خطايا او اثما وهو ما لا يحمل  
 من المصيبة و الفرق بين الخطيئة والاثم لان الخطيئة قد تكون حمدا وغير  
 حمد والاثم لا يكون الا حمدا ( والكبير من كبر بضم الباء ) قال الامام  
 المطرزي في المنرب كبر في القدر من باب قرب وكبر في السن من باب  
 ليس كبيرا وهو كبير وكبر الشيء وكبره معظمه وقولهم الولاء لكبير اي  
 لا كبر اولاد المتق والمراد اقربهم لبا لا اكبرهم منا وكبرياء الله نعم  
 عظيمة والله اكبر اي من كل شيء وتبديهم اياه بالكبير ضيف ( والتفع  
 ضد الضر يقال تفع بكنا وانتفع به والاسم التفعة والتنافع جميعا  
 ) والناس اسم جمع وذلك يستعمل في مقابلة الجنة وهي جماعة من الجن  
 قال الله تعالى من الجنة والناس واسم الجنس الانس ولذلك يستعمل  
 في مقابلة الجن قال الله تعالى قل لن اجتمع الانس والجن واصله اناس [١]  
 لحذفت الهمزة حذفتها في لومة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك  
 لا يجتمع بينهما الا شافا ( قال صاحب الكشف . في تفسير سورة  
 الاعراف . والانس اسم جمع ضمير تكبير نحو رخل وتشاء ونوام  
 [١] وليل الاناس لصال بضم الهماء مشتق من الانس لكن يجوز حذف  
 الهمزة تخفيفا على غير لياس فيل الناس ومن الكسائي ان الاناس والناس لثان  
 بمعنى واحد وليس احدهما مشتقا من الآخر وهو الوجه لانها مادتان مختلفتان  
 والمخلاف تنيير وهو خلاف الاصل كما في التبعاج لشير ( لمصححه )



واخوات لها ( وقال الفاضل التتازلي في شرحه بدليل عوذ الضمير  
 الفرد اليه وتضميره على لفظه ولان فصلا بالضم ليس من صيغ الجمع  
 وما يقال في كتب اللغة ان دخلا بالضم جمع دخل بكسر الخاء وهي  
 الاثني من ولد الضأن فبنى على انهم يثنون بالجمع ما يعم اسم الجمع كما  
 يقولون ان ركبا جمع راكب ( والايمان في اللغة عبارة عن التصديق  
 مأخوذ من الامن كان المصدق آمن المصدق من التكذيب والخيانة ولديته  
 ببناء اما لتضمنه معنى الاعتراف واما لملحه على تقيضه وهو الكفر وهو  
 يتعدى بالباء ( ومن قصر وجهها على الاول فقد قصر واما في الشرع  
 ففيه تفصيل يطلب من الكتب الكلامية ( والقرب مضاء الثنوي معروف  
 ) والمراد من قوله لا تقربوا الصلوة انتهى عنها كناية للمبالغة وستقف  
 على نكتها المطلقة باذن الله تعالى ( والصلوة لغة من صلى بركة من ركن  
 وكتبها بالواو على لفظ المفخم ( وحقيقة صلى حرك الصلوة لان المصل  
 يفعل في ركوعه وسجوده وقيل لقيامه بمصل تشبها له في تحشيه بالراكم  
 والساجد والسكرى جمع السكران كالكسالى جمع الكسلان والسكر  
 من باب علم وهو انسداد طرق المعرفة من الشرب وغيره مأخوذ  
 من سكر الماء وهو سد مجراه من باب دخل ومنه قوله تعالى انما سكرت  
 ابصارنا اي سدت ومنعت النظر وسكرات الموت اخذت منه وتسمى  
 سكرى بالفتح وسكرى على انه جمع كهلكى او مفرد بمعنى واتم قوم  
 سكرى وسكرى كحل على انه صفة الجماعة ( واللم مقابل الجهل يتعظم  
 التصديق والتمور بيطا كان المتصور او مركبا ( والقول يرادف  
 الكلام واللفظ من حيث اصل امانة ويطلق على كل حرف من حروف  
 المعجم كان او من حروف المعاني وعلى اكثر منه مقبداً كان او لا لكن  
 القول اشهر في المفيد بخلاف اللفظ والكلام واشهر الكلام لغة

في المركب من حرفين فصاعداً ( واللفظ خامس بما يخرج من اللفظ  
من القول فلا يقال لفظ الله كما يقال كلام الله وقول الله كذا في شرح  
الرضي ( والاصاب جمع نصب يسكون الصاد ) وقال العلامة الزمخشري  
في الاساس وكانوا يبدون الالصاب وهي حجارة تنصب نصب عليها دماء  
الذبايح وتبده الواحد نصب ومن هنا تين ان القاضى لم يصب في قوله  
وهي اجمار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويبدون ذلك  
قربة وقيل هي الامنام حيث غفل عن ان من فسر بالاسنام نظر الى  
ان تلك الاجمار كانت فيها جهة اليهودية ايضا ثم انه بعد ما فسر ما  
ذكر في تفسير قوله تع وما ذبح على النصب اقتصر هنا على قوله اى  
الاسنام التي نصبت لعبادة ولا يخفى ما فيه من الفسور ( والازلام  
القداح المعلقة واحدها ذلم وزلم بضم الزاء وقبحها ) قال الحسن كانوا  
اذا ارادوا امرها او سفرا يمدون الى قداح ثلثة على واحد منها مكتوب  
امرني ربى وعلى الآخر نهاني ربى والثالث غفل لا شئ عليه  
فيجيلونها فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهي كفوا عنه  
وان خرج الفعل اجلوها ثانياً ( وقال صاحب التبيين هي قداح كانت  
زملت اى سويت واخذ من حرونها ) والرجس بالكسر الفذر وبالفتح  
الموت الشديد وهو اى الرجس بالكسر والتجس تشاiban ولكن  
اثنان اكثر ما يقال في المستفذر لهما والاول اكثر ما يقال في المستفذر  
عقلا او شرطا ( والعمل اخس من الفعل لان المدور عن قصد  
ودوية متبر فيه دون الفعل ) قال الامام الراغب لفظ الفعل اعم معنى  
من سائر اخواته نحو الصنع والاحداث والابناع والخلق والكسب  
والعمل ثم قال العمل لا يقال الا فيما كان عن فكر ودوية ولهذا قرن  
بالعلم حتى قال بعض الادباء قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تخيها على انه

من مقتضاه ( والشيطان معروف وكل مات متعبد من الالس والجن  
والدواب شيطان ونوره اسلية وقيل زائدة فان جعلك فيقالا من قولهم  
لشيطان الرجل صرفه وان جعلك من شيط لم تصرفه لانه فلان كنا  
في الصحاح ( وفي الجمل فيه قولان احدهما ان التون اسلية فيكون سمي  
بذلك لبعده عن الحق وعموده والثاني نحو ان يكون من شاط انا بطل  
( والاجتناب من الجنب بمعنى التباحية ومعنى اجتنبه كن في ناحية منه  
( ولعل لترجي اي اجنبوا على رجائكم وطمعكم وابتسروا الامر مباشرة  
من رجوه ويطمع ان يشر عمله ولا يخيب سبه ) وقد اعترض على هذا  
المنع بعضهم قائلوا هذا يؤدي الى مجوز ان يكون معاني الحروف بالنسبة  
الى السامع حتى اذا استعمل ان يكون لتحقيق الخطاب لا لتحقيق  
التكلم ولعل هذا اخراج الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت  
ليعبر بها التكلم عما في ضميره ( وكان هذا القائل غافل عن ان ما  
في ضمير المتكلم قد يكون الاخبار عما في ضمير السامع والتعير عن مراده  
( والفلاح الفوز بالمطلوب كانه الذي اقتضت له وجوه النظر ولم يستفاد  
عليه والتركيب قال علي معنى الفتح والفتح ( قال الامام الراغب اما  
الفلاح فاسم الشق ومنه قيل الحديد بالحديد يخاج وسمى الاكار فلاحا  
بمبدأ فسله وهو شق الارض وسمى النظر فلاحا اعتبارا بكشف  
الكربة ( وقول من قال الفلاح البقاء كقول الشاعر . وترجو الفلاح  
بمداد وحبر . قائما على الفرج والبقاء بمعنى الفرج قائما ذلك عام  
موضوع موضع خاص ( والارادة تزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث  
يحملها عليه ويقال لقوة التي هي مبدأ التزوع والاول مع الفعل  
والثاني قبله ( والجوهري لم يصب في عدم الفرق بينهما وبين المشية  
حيث قال في الصحاح الارادة المشية واسمه التواو كقولك راوده الا

ان الواو سكنت فقلت حركتها الى ما قبلها فصارت في الماضي التام  
وفي المستقبل باء وسقطت في المصدر لجوارتها الالف الناكثة زعوش  
منها الهاء في آخره وزادته على كنا مراودة ورواها اي اودته وراد  
الكلام برود رويداً ذرياداً واركاناً ارياداً بمعنى اي طلب وفي الحديث  
انا بال احدكم فليترد ليوه اي يطلب مكانا لينا او متحديا والرائد  
الذي يرسل في طلب الكلام يقال لا يكتب الرائد اهله ( وانما قلنا انه  
لم يصب فيما ذكر من عدم الفرق بين المشية والارادة لقيام الفرق  
بينهما من حيث ان المشية تنفي عن الوجود دون الارادة ولهذا فرقا  
بين شئت طلاقك وادوت طلاقك بوقوع الطلاق في الاول دون الثاني  
( قال الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير في تعليقه لان الشيء  
عبارة عن الوجود فقوله شئت بمتزلة اوجدت والارادة لغة عبارة  
عن الطلب قال عليه السلام الحى رائد الموت اي طالبه وليس  
من ضرورة الطلب الوجود انتهى ( وفي قوله تع يفعل الله ما يشاء  
ويحكم ما يريد رواية لهذا الفرق حيث ذكر المشية عند ذكره الفعل  
المخصوص بالوجود وذكر الارادة عند ذكره الحكم التامل للمعذور  
ايضا ( وبما التفصيل تبين وجه الجمع بين المشية والارادة في قول  
عمر النقي في المقائد عند ذكر صفات الله تع ( ومن لم يقب له قال  
ما قال - وماذا بعد الحق الا الضلال . ( والاقناع من الوقوع ( قال  
ابو جعفر الطوسي في تفسيره اصل الوقوع السقوط كسقوط الحائط  
والضائر تقول وقع وقع وقعا ووقونا وارقمه ايقاما ووقع توقينا وواقمه  
مواقمة والميقمة المطرقة والواقمة التنازلة من الهاء والوقايغ الجروب  
وقال الرماني الوقوع ظهور الشيء بوجوده تازلا الى مستقره ( والعبارة  
ضد الصداقة وفي ما مضى الى التمدي بالفضل ( والبعض ما يمكن في القلب

من البغض الشديد (والصد مصدر صده عن الامر ومد يمينه لازما  
ومصدره صدودا ويتمدى بمن يقال صد عنه يصد صدودا  
والجوهرى قسر الاول بقوله منه وصرفه والثاني بقوله امرض وقال  
ابو جعفر الطوسي والصد هو الصدول عن الشيء عن قلبه والصد  
والامراض بمعنى الا ان الصد يجوز ان يتمدى بقول صده عن الحق  
يصد صددا وصد هو عنه صدودا والامراض لا يتمدى ( والذى  
ظهر لى ان الصد بالفتح الاول اخص من الصرف لاختصاصه بما يكون  
من الخير ذكره ابو جعفر المذكور فى موضع آخر من تفسيره والصرف  
اخص من المنع لان المنع لا يلزمه ادقاع المنوع عن جهته بخلاف  
الصرف والصد بالفتح الثانى اخص من الامراض لما عرفت ان فيه  
قيدا زائدا على معنى الامراض وهو ان يكون عن قلب ( والله كره  
حصول الصورة الزائدة واسترجاعها فان لم يكن الادراك مسبوقا يلزوال  
لم يسم ذكرا ولهذا قال الشاعر . الله يعلم انى لبت اذ كره . وكيف  
يذكره من ليس ينسأ . فجعل التبيان شرطا للذكر ويوصف القول  
بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى فى النفس قال تعالى انا نحن نزلنا  
الذكر ( والتذكر محاولة الذهن استرجاع الصورة المحفوظة بسد زوالها  
عن القوة الساقطة وهو مع ظهوره من الاسرار التى يسأل عنها لان  
تلك الصور ان كانت مشعورا بها بخصوصها استحال طلبها وان كانت  
منفولا عنها بالكلية فكذلك فلا بد ان يكون بين ( والانتفاء  
الاعتدال بالشي كالإتجار بالامر ( المطلب الثالث ) قوله نعم ومن ثمرات  
التخيل متعلق بتخذون ومنه تكرير التوكيد كما فى قوله زيد فى النار  
فيا وتذكير الضمير على الاول لان معنى الجمع قد بطل بالتحريف وان  
بقى فائدة سيقته وهى الإشارة الى تعدد الانواع ولا حاجة الى تقدير

المضاني كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال يرجع الضمير الى  
 المضاني المحذوف وهو الصبر وتبعه الفاضل اليفاضى بل لا وجه  
 له لان فيه تحميما لا يناسب المقام لسم تناوله الماكول وهو باعظام  
 صنفى ثمراتهما والمقام مقام الامتنان ومقتضاه استيعاب الصنفين  
 (والفاضلان المذكوران قد اتفقا على ان المراد من الرزق الحسن  
 ما ينظم الثمر والزبيب ومع هذا كيف قال ان المنى من عصيرها تتخذون  
 سكرا ورزقا حسنا اذ لا ينظم بين هذين المعين كما لا يخفى (ومن  
 ههنا تبين انه لا وجه لما اختاره الفاضلان المذكوران من تباعد  
 قوله نعم ومن ثمرات التخليل بمحذوف تقديره وليفيكم من ثمرات  
 التخليل والاعناب اى من عصيرها وقد مر فى المقدمة وجه آخر يأتى  
 من هذا التقدير فذكر ( او خبر بمحذوف صفة تتخذون اى ومن  
 ثمرات التخليل والاعناب ثمر تتخذون منه كقوله نعم ومن اهل المدينة  
 مردوا على النفاق ) قوله والاعناب عطف على ثمرات التخليل لا على  
 التخليل لان السكر تتخذ من النسب لا من ثمرته بخلاف التخليل ولو اريد  
 العطف على التخليل لقبل والكروم ف وانما عطف عنه لان الكرم  
 لا ثمرة له سوى النسب بخلاف التخليل فان له ثمرة سوى الرطب (والواو  
 فى قوله ورزقا حسنا لتبينه عن السكر فيه تريض بكراحة التمر وانه  
 ليس بحسن قالآية جامعة بين التصريح باللة والتلويح الى التاب وان  
 نزلت قبل محريم التمر وقد مر فى المقدمة ما يؤيد هذا فقدر ( ومن  
 ههنا تبين ما فى قول من قال والآية ان كانت سابقة على محريم التمر  
 فدالة على كرامته والافجامة بين التاب واللة من الحلال فأمل ( وهذا  
 غير ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال فيه وجهان احدهما ان يكون  
 منسوخة ومن قال بفسخها الشبي والنهي والثاني ان يجمع بين التاب

والله ( ويرد عليه ايضا ان الجمع المذكور مقرر وان كانت منسوخة نعم  
ان سبق الآية على تحريم الخمر ثابت على ما تقدم بيانه وذلك القائل  
ذكره في تفسير سورة البقرة على وجه القطع فلا وجه لظهور التردد  
فيه ههنا ) وقيل لجمع بينهما من قيل عطف احد الوصفين  
على الآخر اي ماهو سكر ورزق حسن ولا يخفى بعده ( وابعد منه  
ما اختاره الطبري واستحسنه القرطبي من ان البكر ما يطعم من الطعام  
وحل ذريته من تمرات التخييل والاعصاب وهو الرزق الحسن قاله  
عنه والمضى واحد مثل انما اشكوى وحزن الى افة وعلى هذا  
لا يخ ( واستحسن القرطبي معنا الوجه وقوله ولا لسخ ينافي قوله  
الصحيح ان ذلك قبل تحريم الخمر فيكون منسوخا لان هذه الآية  
مكية بانفاق العلماء وتحريم الخمر مدن ) قوله ياأنتك كان السؤال  
واقفا نصبة المضارع للاستحضار ( وكذا الحال في قوله نعم ياأنتك  
عن الشهر الحرام وقوله نعم ياأنتك عن الانفال وقوله نعم ياأنتك  
عن الحيض وقوله نعم ياأنتك عن الشامي وقوله نعم ياأنتك عن  
الساعة وقوله نعم ياأنتك عن الروح وقوله نعم ياأنتك عن ذي  
القرنين ولما أثرها قل هذا لم يقل فيها بخلاف قوله نعم ياأنتك عن  
الجبيل فان الصيغة فيه للاستقبال لانه سؤال علم افة تعالى وقوعه واخبر  
عنه قبله وذلك اني بالنساء النصيحة في جوابها حيث قل قل بنفسها  
وهي لسنا فكان المنى انا سألتك قل ( قوله قل فيها كلمة في التحليل كما  
في قوله فذلكم الذي لفتني فيه وقوله نعم لكم في ما انتمم وقوله عليه  
السلام ان امرأة دخلت النار في هرة خبثها ويحتمل الظرفية وتقف  
في المطلب الرابع على ما فيه من الاعتبار العليل ( وعلى كلا التقديرين  
لا حاجة الى تقدير التعاطي كما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال

والمنى يأتوك مما في لعلهما بدليل قوله فيها اثم كبير وانهما  
وعقاب الائم في لعلهما وتبعه اليضاوى حيث قال في تفسيره ائى  
في لعلهما ( وقال الفاضل التتازانى في تحليل ما ذكر لظاهر ان ليس  
الائم في عينها ولا خفاء في ان منشأ النقول عن محبة اعتبار التحليل  
والظرفية بلا توسط اشمالي وذلك الاعتبار هو المناسب للمقام فلا  
وجه لتوسطه كما لا يخفى على ذوى الانباه ( قوله مع وانهما اكبر  
من قعهما التفصيل على التفصيل ائى اثم كل واحد منهما اكبر من قعه  
لا ان الائم في المجموع اكبر من النفع فيه ( فان قلت فلا يلزم الحرمة من  
اشتمال الآثم ( قلت قد سبق ذلك الى بعض الانباه . على ما اوضح عنه  
الامام . حيث قال في تفسيره اعلم ان عندنا ان هذه الآية دالة على تحريم  
الحمر ففتقر هنا الى بيان ان الحمر ما هو ثم الى بيان ان هذه الآية  
دالة على تحريم شرب الحمر ثم انه بعد ما فرغ من البيان الاول وشرع  
في بيان الثاني قال ويضاه من وجوه الاول ان هذه الآية دالة على  
ان الحمر مشتملة على الائم والائم بحرام لقوله مع قل انما حرم وبى  
الفواشى ما ظهر منها وباطن والائم والائم فكان مجموع هاتين  
الآيتين دليلاً على تحريم الحمر ( الثاني ان الائم قد يراد به العقاب  
وقد يراد به ما يستحق العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان  
يوصف به الا المحرم ( الثالث انه مع قال وانهما اكبر من قعهما  
مرح برجحان الائم والعقاب وذلك يوجب التحريم ( فان قيل الآية  
لا تدل على ان شرب الحمر اثم بل تدل على ان فيه انما فيه ان ذلك  
الائم حرام فلم قلتم ان شرب الحمر لما حصل فيه ذلك الائم وجب ان  
يكون حراماً ( قلنا لان السؤال كان وانما عن مطلق الحمر فلما بين  
انه مع ان فيه انما كان المراد ان ذلك الائم لازم له على جميع التقديرات



فكان شرب الخمر مستلزماً لهذه اللازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم  
فوجب ان يكون الخمر محرماً الى هنا كلامه ( والحق انه لا دلالة  
في الآية المذكورة على اشتمال الخمر على الاثم ولا استلزامها اياه انما  
دلالتها على سببها في الجملة وذلك لا يتنافى الاباحة كالرسم الى العبد  
فانه مباح وقد يكون سبباً للآثم كما اذا وقع على الادمى خطاءً وانما  
يتنافى اذا كانت السببية مطردة وكون الجواب عن السؤال عن مطلق  
الخمر لا يدل على ان المراد ان الاثم لازم لها على جميع التقادير وذلك  
ظاهر ( ثم ان الضعف في اول الوجوه المذكورة ظاهر لان موجبه  
ثبوت حرمة الخمر بعد نزول الآيتين المذكورتين ونزول قوله تعالى انما  
حرم رب الفواحش الآية قبل قوله تعالى يسألونك عن الخمر والآية  
لم يثبت بعد مقتضى يتم التتبع ( والضعف في الوجه الثاني اظهر منه  
اذ ليس في النص المذكور توصيف الخمر بالآثم وكذا ضعف الوجه  
الثالث اظهر منه لان التصريح برجعان الاثم لا يعيدى نقلاً ما لم يوجد  
التوصيف بذلك الرجوع او ما يدل على استلزامها اياه وقد عرفت  
ان ذلك مفقود هنا وقد عرفت فيما سبق ان الآيات الواردة في الخمر  
قد نزلت على الترتيب وان تحريمها قد وقع على التدرج وقد قال  
القفال الحكمة في تحريم الخمر على التدرج ان الله تعالى علم ان النور  
كانوا قد افوا شرب الخمر وكان استغاثهم بذلك كثيراً فلم انه لو منعهم  
دفعة واحدة لثقت عليهم ذلك فلا جرم استعمل في التحريم هنا  
التدرج وهذا الرقي وقد نقل الامام في تفسيره هذا الكلام عنه نقل  
قبول وارتضاء ( وقال صاحب التيسير فهذه الآية اول آية نزلت  
في الخمر فبينهم بها ان اجتنابها اولى من اقتنائها اذا الحكم في الامور  
للاغلب الا يرى ان من غلبت عليه انفسال الخمر حدوده وان كان فيه

بعض ما يذم ومن غلبت عليه افعال الشر ذموه وان كان فيه بعض ما يحمده ولماقرر هنا عندهم ورد الـهي بعد ذلك عن الشرب وقت الصلوة بقوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قامتوا عن ذلك الملوأب فخلأ أكثر اوقاتهم عن الشرب فهل قلهم عنها الى التحريم المطلق ثم قول قوله تع انما الخمر والميسر والالصاب الآية ( وقد مر فيما سبق من المقدمة ان عمر رضى الله عنه قال اللهم بين لنا في الخمر بينا شافيا بعد قول هذه الآية وانه قال بعد قول قوله تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ان الله عز وجل يقارب في الـهي عن شرب الخمر وما اراد الا سحرهما ) قوله وانتم سكارى محل الجلة مع الوار النصب على الحال فصح عطف ولا جنبا عليه كانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا وانما قلنا مع الوار لانه اذا وقع المفرد المنصوب موقع الجلة لم يصح مع الوار فدل على انه واقع موقع الجلة والوار جيبا هذا في حكم الـهرا ب واما من جهة المنى فيفرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاء وهم سكارى اذ معنى الاول جاءوا كذلك والثاني جاءوا وهم كذلك بالاستيناف الثابت ذكره الشيخ عبد التامر ( بنى الشان في قاعدة هذا الاستيناف ونخصيصه بالحال الاول دون الثانية قوله تع حتى تعلموا ما تقولون حتى الماخلة على المضارع لها ثمة مسان مرادة الى نحو حتى يرجع اليـنا موسى ومرادة الى التمليلة نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم ومرادة الا في الاستثناء ( وقد افصح عن هذا سيوره حيث قال في تفسير قولهم وانه لا افضل الا ان يفعل المنى حتى ان يفعل وعنا اقلها والثالب هو الاول وحتى المذكورة هنا يحتملها وتغارقها في انه يجوز وقوع المضارع المنصوب بعد حتى نحو سرت حتى ادخلها وذلك بتقدير حتى ان ادخلها ولا

يجوز بعده فلا يقال سررت الى ان ادخلها ( قوله نعم انما الحمر والميسر  
والالصاب انما يفيد قصر مادخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما  
ينطلق زيد ذكره القاضى اليساوى في تفسير قوله نعم انما نحن مصلحون  
( وعجاجة صاحب الكتاب صريحة في ان وضعه بذلك حيث قال وانما  
لقصر الحكم على شئ كقولك انما ينطلق زيدنا ولقصر الشئ على الحكم  
كقولك انما زيد كاتب ( ثم انه ذهب الى عدم الفرق بين انما بالكسر  
وانما بالفتح في افادة القصر ( ورد عليه ابو حيان قائلا ان هذا شئ  
اخرود به الزمخشري ولا يبرق القول بذلك الا في انما بالكسر ( وقال  
ابن هشام رده مردود قائما قد اجتمعا في قوله نعم قل انما يوحى الى  
انما الحكم آله واحد فالاولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية  
بالكسر قوله نعم رجس من عمل الشيطان افراد الرجس لانه على صيغة  
المصدر فصح وقوعه خبرا عن الجمع فلا حاجة الى تقدير المطلقات  
واما تقدير المناف فتقف على ما فيه في المطلب الا ترى ذكره ( والفاء  
في قوله نعم فاجتنبوا لترتيب الحكم على الحكمة وانما في قوله نعم انما يريد  
الشيطان لقصر ارادة الشيطان على ايقاع الفساد الدينية واتزاع المصالح  
الدنيوية ( وكذا في قوله نعم في الحمر والميسر لبيان كما في قوله نعم الحكم  
فما اجتمعت ( والفاء في قوله نعم فهل اتم متبون لترتيب على ما تقدم  
في المطلب الرابع

## الرسالة الثالثة والثلاثون

### ﴿ في حد الخمر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله . والصلوة على نبيه . ( اعلم ) ان حد الخمر حد الشرب لان سبب وجوبه شرب الخمر حتى يجب بشرب قليلها وكثيرها ولا يتوقف الوجوب على حصول السكر منها وحد سائر الاشربة حد السكر لان سبب وجوبه السكر الحاصل بشربها ( والسكر حالة تعرض الانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتمطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقيحة ) وله حمان حد حرمة ولا خلاف فيه وحد لوجوب الحد بيه وفيه اختلاف ( قال صاحب النهاية والسكر ان الذي يحد هو الذي لا يقتل منطقيا قايلا ولا كثيرا ولا يقتل الرجل من المرأة وهنا عند ابي حنيفة رحمة الله وقال هو الذي يهذى ويخلط كلامه ) ثم قال والمعتبر في القبح المسكر في حق الحرمة ما قاله بالاجماع اخذنا بالاجتياض ( وقال الامام قاضي خان في غراره واختلفوا في معرفة السكر ان يني الذي يجب الحد عليه قال ابو حنيفة السكر ان من لا يرف الارض من السماء ولا يترجل من المرأة وقال صاحباه ان اختلط كلامه نساء قال كلامه الهنيان فهو سكران ( والفتوى على

قولهما نص على ذلك في البدائع ( وقال صاحب الهباية في كتاب  
 الاشربة ان عيتها حرام غير معلون بالسكر ولا موقوف عليه ) ومن  
 الناس من انكر حرمة عيتها وقال ان السكر منها حرام لان به يحصل  
 الفساد وهو الصد عن ذكر الله تعالى وهذا كفر لانه جحد الكتاب  
 فانه ساء رجسا والرجس ما هو محرم اليقين ثم قال يحد شاربيها وان  
 لم يكر منها لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه وعليه النقد  
 اجماع الصحابة وقد جاءت السنة متواترة ان النبي عليه السلام حرم  
 الخمر وعليه النقد اجماع الامة ولان قبله ينقض الى كثيره بخلاف سائر  
 المظنومات لم يقل سائر المشروبات تسميها له المأكولات فان المظنوم  
 يتنظمها والمشروبات ( وقال في شرحه المسمى بفاية البيان لا خلاف  
 في ان قليل الخمر وكثيره حرام يحد به انما الخلاف في ان ماء النيب متى  
 يصير خرا فسد ان حنيفة انا التي عصير النيب بعد نشيته فهو خمر  
 وقالا انا ليس صار خرا وان لم يذهب الزبد ( وقال شيخ الاسلام  
 خواهر زاده في كتاب الشرب من المبسوط الخمر هو التي من ماء  
 النيب انا غلا واشتد وقنف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهنا خمر بلا  
 خلاف بين علمائنا واما انا غلا واشتد ولم يذهب بالزبد فلي قول ابي  
 حنيفة ليس بخمر ويحل شربه ويبيحه وعلى قولهما هو خمر لا يحل  
 شربه ( الى هنا كلامه ) وقال بعض مشايخنا يقتضي بالحرمة بمجرد الشدة  
 وبالحد يذهب الزبد احتياطا ولما كان سبب وجوب الحد شربه فلا بد  
 من بقائه اسم الخمر وقت فلو خلط الخمر بالماء ثم شرب فنظر فيه ان كان  
 الغالب الماء لا حد عليه لان اسم الخمر يزول عند غلبة الماء وان كانت  
 الغلبة للخمر او كانتا سواء يحد لان اسم الخمر باق وهي مادة بعض الشرية  
 انهم يشربونها ممزوجة بالماء كذا في البدائع ( وايضا ان تنوم من زوال

أسم الخمر عند غلبة الماء اتهاج تحمل ويسقط الحد فان الحرمة باقية الا ان  
 الحد ينتقل من الشرب الى السكر ( يرشدك الى هذا ما في المحيط  
 البرهاني من المسئلة القائمة واذا طبخ الخمر في مرق بمزلة الحل لا يؤكل  
 ولا يحد اذا حساته ما لم يسكر ) الى هنا كلامه ( واعلم ان حرمة  
 السكر غير مخصوصة بديننا فانه حرام في سائر الاديان ايضا على ما نص  
 عليه في البدايع حيث قال وشرب الخمر مباح لاهل القمعة عند اكثر  
 مشايخنا فلا يكون جناية وعند بعضهم وان كان حراما لكننا تنبنا عن  
 التعرض لهم وما يدينون وفي اقامة الحد عليهم تعرض لهم من حيث المنى  
 لانها تمنعهم من الشرب ( وعن الحسن بن زياد اثم اذا شربوا وسكروا  
 يحدون لاجل السكر لا لاجل الشرب لان السكر حرام في الاديان  
 كلها وما قاله الحسن حسن ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة  
 احتمال الكذب في اقراره ليعتال لغيره لانه خالص حق الله تعالى بخلاف  
 حد القذف لان فيه حق العبد والكران فيه كالمصاحي عقوبة عليه  
 كسائر تصرفاته ولو ارتد الكران لاتبين من امرائه لان الكفر من  
 باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر كذا في الهداية ( وبقوله بخلاف  
 حد القذف تبين ما في كلام الامام قاضي خان حيث قال خلع السكران  
 جائز وكذلك سائر تصرفاته الا الرد والاقرار بالحدود والاشهاد على  
 شهادة نفسه من الحلل فتأمل ( واعلم ان المتبرعنا ما نقل عن الامامين  
 في حد السكران نص عليه في شرح مختصر القدوري فزاهدي بهذه  
 العبارة السكران الذي يصح منه التصرفات ان يصير بحال يستحسن  
 ما يستحبه الناس ويستتبع ما يستحسنونه لكنه يعرف الرجل من  
 المرأة والارض من السماء واما السكر الموجب للحد ان لا يعرف ذلك  
 ايضا فلا جرم لا يصح تصرفاته ( واعلم ان حرمة الخمر لبيتها فلا فرق

في الحرمة وما يقيها من الاحكام بين قليلها وكثيرها بخلاف سائر  
 المسكرات فان الحرمة فيها لكرها قليلا يشارك كثيرها في الحرمة  
 وروادفها هنا متدنا ( واما عند الثاني فما يكر جرمه يحرم جرعه  
 هنا هو المفهوم من الهداية ( وقد نص صاحب الدرر والغرر على ان  
 السكر قد يحصل بطريق مباح كالسكر الحاصل من الأدوية والاعذية  
 ما عدا الخمر ولا خفاء في ان البنج ومحوه يدخل تحت هذه الكلية



## الرسالة الرابعة والثلاثون

### ﴿ في حقيقة الميزان ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

( الجمهور على ان محامد الاعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر  
اليه الخلابق اظهاراً للمعدة وقطاً للمعدة ( وقال الضحاك والاعمش  
الوزن والميزان بمعنى العدل في القناء وذكر الوزن ضرب مثل كما تقول  
هذا الكلام في وزن هذا وفي وزاته اي يادله ويساويه وان لم يكن  
هناك وزن ( وقال الزجاج هذا شايع من جهة اللسان ( والاولى ان  
يتبع ما جاء في الاسانيد الصحيح من ذكر الميزان ( ولقد احسن  
القشيري حيث قال لو حمل الميزان على هذا فليعدل المصراط على الدين  
الحق ، والجنة والنار على ما يرد على الارواح دون الاجساد ، والياباين  
والجن على الاخلاق المذمومة ، والملائكة على القوى الحمودة ( وقد  
اجتمعت الامة في الصدر الاول على الاخذ بهذه النظواهر من غير  
تأويل ( قال القرطبي في سورة الزمراق وانا اجتمعوا على منع التأويل  
وجب الاخذ بالنظام وصارت هذه النظواهر نصوصاً ( وقال حذيفة  
رضي الله عنه صاحب الموازين جبرائيل عليه السلام يقول الله تعالى  
يا جبرائيل زن بينهم فزد من بينهم على بفض قال وليس نعمة ذهب



ولا فئة فان كان الظالم حسنات اخذ من حسناته فرد على المظلوم وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم فيحمل على الظالم فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال [١] وروى عن النبي عليه السلام ان الله تع يقول يوم القيمة لا آدم عليه السلام ابرز الى جانب الكرسي عند الميزان والنظر الى ما يرد اليك من اعمال بذك فمن رجع خيره على شره متقال حبة فله الجنة ومن رجع شره على خيره متقال ذرة فله النار حتى تعلم اني لا اعذب الا ظالما ( اقول دل الحديث على ان الميزان فوق السموات السبع فالوزن بعد العبور عن الصراط لانه على متن جهنم والسموات السبع طبقاتها ) يشهد بذلك اي بان الميزان وراء الصراط ما رواه الترمذي عن انس رضي الله عنه ( وقال حديث حسن وهو انه قال سألت رسول الله عليه السلام ان يشفع لي يوم القيمة قال انا فاعل الشأفة نعم قلت فابن اطلبك قال اول ما طلبني على الصراط قلت فان لم التالك قال فاطلبي عند الخوض قلت فان لم التالك قال فاطلبي عند الميزان فاني لا اخطي هذه الثلاثة مواطن ( فان قلت فلا يلزم ح عبور الكفار على الصراط ( قلت نعم [٢] فان الناس كلهم يعبرون على الصراط دل على ذلك ما روى عنه عليه السلام انه قيل له اذا طويت السموات وبدلت الارضون اين يكون الخلق يومئذ فقال اتهم على جسر جهنم ( وبقل الآمدى في ابيكار الافكار اجماع الامة السائلة قبل ظهور المخالفين على ان الصراط جسر على متن جهنم وان عبور

[١] وهذا لا يشال قوله تعالى ولا تزد واودة ووذ اخرى لانما يحمل عليه لما كان جزاء ظلمه كان وزره لا وزر اخرى . ( منه )  
[٢] لا كرامة في العبور على الصراط انما الكرامة في كيبته ومن ان يكون على وجه السلامة ( منه )

الخلائق كلهم عليه ( واقول عبور الكفار على الصراط من جهة ما اعد لهم من العذاب في النار الآخرة لانه يكون في حقهم على اشد وجهه واليه ) فان قلت حلا يجوز ان يختار الامر الثاني ( قلت لا لان قوله نعم ومن خفت موازينه فارثك القبر خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اى يبعدون قد دل على ان الكفار اعمالهم ايضا توزن وان من خفت موازينهم هم الكفار ) فان قلت اليس قد دل قوله نعم فلا تقيم له يوم القبة وزنا على ان الكافر لا يوزن ( قلت لا لانه في حق منكر الخير من الكفار لا في حق الكافر مطلقا ) دل على ذلك سياق الآية المذكورة وهو قوله نعم اولئك القبر كفروا بآيات ربهم ولقاءه خفيت اعمالهم ولا يبعد في اختصاص الحكم المذكور بهذا النوع من الكافر على انهم اولوا عدم اقامة الوزن له بالازدراء به وقتلوا في تفسيره اى لا يجعل لهم خطرا وقدوا ( قل الامدى اما الميزان فقد اتيت الاشارة واللف واكثر المسلمين وانكره المنزلة لكن منهم من احل عقلا ومنهم من جوزة عقلا

## الرسالة الخامسة والثلاثون

### ﴿ في مدح النبي وذم البطالة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علما وجوه المكاسب والهناء دقائق المنافع . والملاوة  
على محمد خاتم أصحاب النواصب . عليهم السلام . وعلى آله الكرام .  
وصحبه النظام . ( وبعد ) فهذه رسالة معدولة في مدح النبي وذم  
البطالة قال الله تع وان ليس للالسان الا ما سي ( وقال صاحب التيسير  
في تفسير قوله تع فاذا قضيت الصلاة فامشوا في الارض وابْتَغُوا مِنْ  
فَضْلِ اللَّهِ أَي طَالِبِينَ الْمَعَاشِ الَّذِي فِيهِ قُرَاطُكُمْ وَفَضْلُ اللَّهِ رِزْقُ اللَّهِ  
تَفَضَّلَ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ وَإِبَاحَهُ بِالْبَيْعِ وَالتَّجَارَاتِ الْمَشْرُوعَةِ ) وعن سيد بن  
جبير رضي الله عنه قال اذا انصرفت من الجمعة فاخرج من المسجد فساوم  
شيتا بالنسي وان لم تشتريه ( ونحن نقول لا خلاف في ان طلب الرزق  
مشروع قال عليه السلام اطلبوا الرزق في خبايا الارض انما الكلام  
في ان بعض الطلب هل يدخل في حد القرض ام لا ( قال الامام الراغب  
في المفردات انكسب في الدنيا وان كان معدوما من المباحات من وجه  
فانها من الواجبات من وجه وذلك انه اذا لم يكن للالسان الاستقلال  
بالعبادة الا بازالة ضروريات حياته فاذاتها واجبة لان كل ما لا يتم

الواجب الا به فهو واجب كوجوبه فاذا لم يكن له الى ازالة ضروريته  
 سبل الا ياخذ ثوب من الناس فلا بد ان يوضحهم ثوبا له والا كان ظالما  
 فمن توسع في تناوله عمل غيره في مأكله وملبسه ومكنته وغير ذلك  
 فلا بد ان يعمل لهم عملا بقدر ما يتناولونه منهم والا كان ظالما لهم قصدوا  
 اقدته او لم يقصدوها ومن اخذ منهم المنافع ولم يسلمهم تضاعف له يا نمر  
 قه تع في قوله عز وجل لماوتوا على البر والتقوى ولم يدخل في عموم  
 قوله تع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولهذا ذم من يدمي  
 الثموف فيتمطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل صالح  
 في الدين يقتدى به بل يعمل همه مادية يثقه وفرجه قاته يأخذ منافع  
 الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليهم نفعا فلا طائل في امثالهم  
 الا ان يكدروا الماء وينقلوا الاسمار انتهى ( وقيل الجنيذ رحمه الله اذا  
 رأيت العقير يطلب السباع فاعلم ان له بقية من البطالة والله لا يجب  
 الرجل البطال فان من لمطل ونبتل فقد السلخ من الانسانية بل  
 من الحيوانية وصار من جنس الموتى ( وذلك انه خص الانسان بالتقوى  
 التلك ليس في فضيلتها فان قضية القوة الشهوانية تطالب بالمكاسب التي  
 تميمه وقضية القوة النضوية تطالب بالمجاهدات التي تحجب وقضية القوة  
 الفكرية تطالب بالعلوم التي تهدب لحقها ان يتأمل قوته ويسير قدر  
 ما يطيقه فيسبح بحمده لما يقيد السادة ويتحقق ان اضطرابه سبب  
 وصوله من الغل الى المز ومن الفقر الى الثنى ومن الضعة الى الرفعة  
 ومن التحول الى البهامة ( قال يزر جهر من مخاق بالكل فلينبل عن  
 سعادة المداين وكان النبي عليه السلام يتعوذ بآفة نبال من الكسل وقول  
 رحمه الله امرأأ ادى من نفسه مجلأ ( وكان ابو مسلم الحراساني في مبادى  
 خروجه يثد هذا البيت

فلا أؤخر مثل اليوم عن كل إلى غد إن يوم العاجزين غد  
 ( ومما أدركته أبصار البصائر . واحدة السنة الأولى إلى اسباع  
 الأواخر . وحلته بطون الدقات . من لطف بقاء الحمار . أنه لم يكن  
 في ملوك الأمم ومقدمها من ملأ القلوب لرعي غرقا ووجلا . وكشف  
 عن وجه ولايته سد الفلة وجلا . مثل اردشير بن بابك الساساني  
 الذي كان ممن يضرب به المثل ( ومن كلامه المظوم على احسن النظام .  
 المناسب لهذا المقام . شهد الجهد احلى من عمل الكل . ) يعني  
 ان الشهد الحاصل بالجهد احلى من الكل الشبه بالعمل في ميل النفس  
 اليه والتذاه به فالاول في المال واضافته للآية السبية والثاني في الحال  
 واضافته من قيل اضافة الشبه به الى المشبه كلجين الماء ( ومما نج على  
 هذا المتوال . من احسن المقال . قول من قال . راحي في جراحة  
 راحي ( واعلم ان البطالة تبطل الهيئات الانسانية فان كل هيئة بل كل  
 عضو ترك استعماله يبطل كالعين اذا غمضت واليد اذا عطلت ولذلك  
 وضعت الرياضيات في كل شيء ولما جعل الله تعالى قلوبا قوة التحرك  
 لم يجعل له رزقا الا بسى ماضيه لتلا يتمثل قائدة ما جعل له من قوة  
 التحرك ولما جعل للسان الفكرة ترك من كل لغة الصمها عليه  
 جانبيا صلحه هو بفكره لتلا يتمثل قائدة الفكرة فيكون وجودها عبثا  
 ( ونأمل حال مريم عليها السلام وقد جعل لها من الرطب ما كفاها  
 مؤنة الطلب وفيه اعظم مسجزة فانه لم يخلها من ان امرها بهزها فقال  
 تعالى وهزي اليك بجذع النخلة لتأقط عليك رطبا جيا وقد اخذ  
 بعضهم منه إشارة الى ان الرزق من الله تعالى ولكنه ميب لبيا طافيا  
 بالطلب من العبد وبفكرة اسبابه فقال الم تر ان الله تعالى لمريم عليها  
 السلام وهزي اليك الجذع لتأقط الرطب ولو شاء اجنى الجذع من غير

حزء اليها ولكن كل شيء له سبب ( وعن ابن الاسود الذلي . وليس  
الرزق عن طلب بحيث . ولكن التي دلوك في الدلاء . تحيى بملئها  
طورا وطورا . تحيى بحمأة وقليل ماء . وقد ورد في الخبر عن خير  
البشر انه قال ان الله تع يقول يا عبادي حرك يدك بذلك اتزل عليك الرزق  
وكون حركة اليد من الله تع لا يتاني طلبها منه كيف وهو مأمور بها  
وحقيقة الامر الطلب على ما حقق في موضعه ومن هنا اتضح وجه  
الاشكال في جواب المسئلة الثالثة لو قال رجل الرزق من الله تع ولكن  
از يتنه جنبش خراهد هذا شرك . فليطيه الذي ذكره صاحب الخلاصة  
يقوله لان حركة اليد اينما من الله تع ( لا يقال انما قال هذا شرك  
لان القول باستعانة الله باليد المفهوم . من الكلام المرقوم . فتشريكه  
فه في الخلق ( لانا نقول قد عرفت فيما سبق ان له محلا آخر لا خلل  
فيه اسلا والاصل فيما له وجوه احدها الى المواب ان لا يقدم  
على التخصة فضلا عن التكفير ( ثم ان التليل موجب الخطأ لا الشرك  
( وايك ان تنوهم ان الامر الوارد في قوله تع فتوكلوا على الله بالتوكل  
الذي مرجعه الى كلة الامر الى ماله وانحويل على وكائنه يستلزم  
التهى عن التوسل بالكسب واسيا به لان التوكل اسقاط الاسباب عن  
حيز الاعتماد بها والاعتماد عليها والاستظهار بادخار القنار لا اسقاطها  
عن حيز الامداد . على الوجه المتاد . ( وقد اشار النبي عليه السلام  
الى ان التوكل . ليس التمل . بل لا يد فيه من التوسل . بنوع  
من السبب حيث قال لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما تروى  
الطير تندو خاما وتروح بطانا فان الطير تروى بالطلب والسى ( فان  
قلت ما تقول في قول من قال الرزق مقسوم فلا ترحل له . والمقت  
محترم فلا توجل به . ( ومن قال ( رزق تو برتو زيو فاشق تراست .

و توکل کن ملرزان با و دست . کر تو لبتانی بیاید بر دوت . و در تو  
 بشتان دهد درد سرت . ( ومن قال لمسیک یصیبک ) ومن قال . در  
 بی آن غله که پیوده کشت . و بجه متو چون قلم آسوده کشت . ( قلت  
 النقول ما قلت حنفاً . والكلام المنقول عن غول الاعلام . لا یبارض  
 الحیر المروی عن غیر الاتام . اذا جاء نهر الله یطل نهر مقل . ) واذ  
 قد فرغنا مما شرعنا فیہ قلنتم المقالة . فی هذه الرسالة . بتفسیر ما تقدم  
 ذكره فی مقام الاستدلال من قوله نعم وان لیس لللسان الا ملی  
 علی وجهه یتغیبه المداية . و یمضی الروایة . و تحریر ما یحصل به  
 الاشكال . و یضمحل الثیل والقال . ( ولتقدم امام الکلام . مقدمة  
 لابد من تقديمها علی التروع فی تحقیق المقال فی هذا المقام . ) و هو  
 انه یجوز للمؤمن ان یجمل ثواب عمله لنبوه صلوة کان او سیاما او حیا  
 او صدقة او قرابة او غیر ذلك عند ابی حنیفة رحمه الله واهله و واحد  
 بن حنبل ومن تابعهم من الائمة المجتهدین ( وقد روى فی صحیح البخاری  
 و مسلم ان النبی علیه السلام ضعی بکبشین اعمین احدهما عن نفسه  
 والآخر عن امته ای جعل ثوابه لهم ) و ذکر عبد الحق صاحب  
 الاحکام فی البصایة روى ان النبی علیه السلام قال المیت فی قبره  
 کالتریق ینظر دعوة یاحفه من ابته او اخیه او سدیق له فاذا لحقه  
 کان احب الیه من الدنیا و ما فیها ( و روى البار قسمن عن علی بن ابی  
 طالب رضی الله عنه ان النبی علیه السلام قال من مر علی المقابر فقرأ  
 قل هو الله احد احد عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطی من  
 الاجر بسد الاموات ) و روى الحافظ فی شرح السنة عن ابی هريرة  
 رضی الله عنه انه قال یموت الرجل و یدع ولما فترفع له درجة فیقول  
 یا رب ما هذا فیقول استغفار و الحمد لك ( وقال الله نعم ما کان لقی

والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ويغفروا من هذا ان استغفروا  
 للمؤمنين مفيد ( وقوله تع والتميز جازا من بعدهم يقولون ربنا اغفر  
 لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان دل على ان هذا الدعاء ينفعهم  
 ) وان النبي عليه السلام شفع مشفع يوم المحشر يمنع بشفاعته عصاة  
 المؤمنين ( وان العلماء قد اجمروا على ان المسلم يؤجر على الاسراء  
 والامراض حتى الشوكة تشاكها يرفع له بها درجته ويحط بها عنه  
 خطيئته ) وانا نقرر هذا فنقول لا يجوز ان يكون معنى القول المذكور  
 ما هو الظاهر منه المتبادر الى الذهن من انه لا ينفع الانسان الا عمله  
 كما لا يضره الا عمله لانه منقوض من وجوه نبت عليها آخفاً ( بل  
 المعنى والله اعلم لا اجر للانسان الا اجر عمله كما لا وزر له الا وزر عمله  
 على تقدير المضاف او على طريقة المجاز وما يسل الى الانسان في الصورة  
 المذكورة فليس من قيل الاجر على العمل فلا يرد التخص بها ( واما  
 الذي ذكره الامام البيضاوي في تفسيره بقوله اي كما لا يؤخذ بذنب  
 النير لا يشاب بجملة ( وفي الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت  
 فليكون السأوى له كائساب عنه فع ما في فعله من الضيف الظاهر  
 لا يندفع به الاشكال بهذا فيه كما لا يخفى



## الرسالة السادسة والثلاثون

### ﴿ في تحقيق التمثل ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المتعال . المتزهد عن التمثل في الخيال . والصلوة والسلام .  
على نبي معجزته بليغ الكلام . الذي تحبب فيه عقول الفحول وهيجز  
عن افهام الفخام . ( اما بعد فقول ) ان التمثل مفهومنا لذريا لا خفاء  
فيه ولا اشكال في التمثل في النفس الناطقة كتمثل الاشياء الخارجية  
في الصور السلبية ولا في التمثل في الخيال كتمثل العلم في سورة القين  
على ماورد في الحديث انما الاشتباه في التمثل في الخارج بانه يكون  
حقيقة مخصوصة خارجية مصورة في الواقع [١] بصورة خارجية لحقيقة  
اخرى كتمثل الملك وظهوره في مظهر الحسن في الصورة الانسانية  
فانه معلوم الاتية كدلالة النفس الناطقة على وقوعه لان قوله تع قتل

[١] انما تشابه في الواقع احترازاً عما يتخلل كذلك وليس الاسم في الواقع كالتمثل  
كالمرء المشاهد في المرأة فانه يرى اى يظن انه مصور بصورة اخرى غير  
صورته الاصلية حاصلة في المرأة وانما احتراز من ذلك لانه محالاً اشتباه  
في بطلانه فلا وجه لما قيل ان التمثل في المرأة معلوم المبني عند الناس اذ لا تتل  
فاين العلومية ( منه )

لها بشرا سوا ناطق بذلك لكنه مجهول الكيفية فلا يجري فيه القياس  
لأن مبناه على الاشتراك بين القياس والمقيس عليه في الجهة المصححة  
لتتمثل الخارجى وتلك الجهة غير معلومة فأن العلم باشتراكها بينهما  
( ولهذا أى ويكون التمثيل الخارجى مجهول الكيفية قلنا ان حقيقة  
التمثيل من التشابهات لا يصلح ان يكون مبنى لمسئلة محكمة فعدم كونه  
من التشابهات بحسب مفهومه الثانوى وكون التشابهات معلوم التأويل  
عند الله تعالى لا يجدى نفعاً في دفع ماثلها كما لا يخفى ( بل نقول ان الملك  
اذا تمثل في صورة البشر لا يبقى صورة الملكية فان كون الشخص  
الواحد في آن واحد مصوراً بصورتين محققين في الخارج مما يحكم العقل  
ببطلانه بديهية ومثل هذا لا يجوز في القياس فانه لا يجوز ان يظهر شخص  
واحد في آن واحد في لباسين ساترين سائر جسده فكيف يجوز  
في الصورة ( وعلى هذا لو تمثل الكلام القديم القائم بذاته تعالى في صورة  
الصوت والحرف الحادثة يلزم ان لا يبقى قائماً بذاته اذ لا يمكن قيامه به تعالى  
بتلك الصورة ولا احتمال لان يكون القيام ح متخلفاً عن الصورة  
المذكورة متجرداً عنها اذ لا يمكن اجتماع التجرد عن الصوت والتملق  
بهما في محل واحد في آن واحد ( وهذا وجه قول من قل كيف يتمثل  
الكلام القائم في صورة قول التارخى وهو صفة قائمة بذات البارى فلو  
تمثل لزم انتقاله من البارى الى القصارى ( وما قيل في رده لا يلزم من  
التمثل انتقال كما لا يلزم من تمثل المرض القائم بالجسم في الدهن او  
في المرء آت انتقال المرض من موضوعه الى الدهن او الى المرء آت فان  
التمثل ليس انتقالاً وانما هو ظهور في مثال . وتفسير في حال . ( فردود  
لان مبناه في مادة على القياس مع الفارق وهو ما ذكره بقوله كما لا يلزم  
من تمثل المرض القائم بالجسم في الدهن وذلك انه حال مظهر الخارج

مخالف لحال مظهر القطن وفي مادة أخرى على قياس مداره على القول  
بمحصول المرئي في المرأة وتمتله في الواقع بمثال محسوس (ولا يذهب  
عليك أن هنا القول للاجتماع خارق ) واذا قد وقعت على ماينشاء فقد  
عرفت أن مايسح فيه أن يقال أنه قائم بذات الباري تع لايسح فيه  
أن يقال أنه قائم بذات القاري

---



## ﴿ فهرست ﴾

مجمعة

- ٢١٠ الرسالة الحادية والعشرون في فضيلة اللسان الفارسي على ما عدا  
العربي من الالسن
- ٢١٧ الرسالة الثانية والعشرون في فوائد متفرقة
- ٢٢٠ الرسالة الثالثة والعشرون في بيان الاسلوب الحكيم وتمييزه عن  
سائر الاساليب المغيرة
- ٢٢٧ الرسالة الرابعة والعشرون في استعسان الاستيجار على تمام  
القرآن
- ٢٢٩ الرسالة الخامسة والعشرون في اداء صلوة الجمعة في مواضع متعددة  
في بلدة واحدة
- ٢٣١ الرسالة السادسة والعشرون في تحقيق منشاء اختلاف الائمة
- ٢٣٤ الرسالة السابعة والعشرون في الفرق بين من التبيضية ومن  
التبيينية
- ٢٤٠ الرسالة الثامنة والعشرون في تحقيق لفظ الزندق
- ٢٥٠ الرسالة التاسعة والعشرون في التنبه على وهم بعض من العلماء  
في بعض الافاض
- ٢٥٨ الرسالة العثون رسالة الفرائد
- ٣٣٥ الرسالة الحادية والثلاثون في تفصيل حرمة الخمر
- ٣٥٤ الرسالة الثانية والثلاثون في تليم الامر في تحريم الخمر
- ٢٧٧ الرسالة الثالثة والثلاثون في حد الخمر
- ٣٨١ الرسالة الرابعة والثلاثون في حقيقة الميزان
- ٣٨٣ الرسالة الخامسة والثلاثون في مدح السي وذم البطالة
- ٣٩٠ الرسالة السادسة والثلاثون في تحقيق التمثل



﴿ هذا الجدول لبيان ماهو الصواب في الجزء الثاني ﴾

﴿ من رسل ابن الكمال الوزير ﴾

صفحة	سطر	صواب
٢١٩	٤	ولا كان مظنة
٢٢١	٩	جمع حلال
٢٢١	١٣	الناس
٢٢٢	٢	ما يتعلق به
٢٢٩	١٣	إذا كان البلدة
٢٣١	٦	في هذه
٢٣١	١٤	أن يجوز لأن
٢٣٢	٨	لحق الله أنا لهم
٢٣٣	٣	وليه أن احتجاج
٢٣٤	١٦	على المصنفين إلى هنا
٢٤٢	١٢	ولما ابطال الكفر
٢٤٣	٩	في الصحاح الخ لا لي
٢٤٥	٨	بين الزنديق من أهل الاسلام والله في المصطلح ولما اشرق
		بين الزنديق والمصري بها ذكر .
٢٤٥	١٢	بها مراد الاعتراف
٢٤٦	٨	اشد هم كثيرا قد
٢٤٦	١٥	حيث قال في فصل
٢٤٦	١٩	لأن لمسلم فيها والآ
٢٥٠	٢	على وهم بعض من اعطاه
٢٥٨	١٢	حكما مينا
٢٦٦	١٥	للتزل والتأمر بآياته
٢٧٢	٣	والخبر الجساف

صفحة	سطر	صواب
٢٧٣	٦	الله من شيء ( قس )
٢٧٤	٧	وهو عماله ازل
٢٧٤	٨	( وهو )
٢٧٩	٩	عزلا تلك
٢٧٩	٢١	( الا الخ )
٢٨٢	٥	في امثال هذا القام
٢٨٢	١٣	( فالاحلال بها )
٢٨٢	٢١	في قوله تعالى
٢٨٢	٢٣	فانه في الازل
٢٨٤	١٦	الا ابليس اني ان يكون مع الساجدين.
٢٨٩	٨	( وهذا )
٢٩٣	١٥	الميط الابيض بشربه
٢٩٣	١٣ ، ١٧ ، ١٩٠	عسى البيل
٢٩٧	١٧	الاحلال
٢٩٧	١٨	طوائف الاطوائف
٢٩٨	١٤	لها تمل منه حل
٢٩٨	٨	كالخيل والشاء ( و ) من
٣٠٠	١	( صرح بذلك صدر الا فضل في خرام السط ) حيث.
		قال الضمير الخ
٣٠١	٧	ولاشك ان الشفاء
٣٠١	١٢	يتقطع عنه عمله
٣٠١	٢١	واجبا بل تقول
٣٠٢	٥	لان قلت سب الآلهة حق
٣٠٧	٩	من ذلك كما يحجب النبي
٣٠٤	٥	ان الله تعالى
٣٠٤	١٢	غير الآخر ما عني
٣٠٥	٤	لان اخرط مطلق المارة
٣٠٥	١٢ ، ١٠ ، ١١	التيقة



صواب	سطر	صفحة
ارتكاح النير	١٣	٣٠٥
في لفظ السيلة	١٧	٣٠٥.
من الجندى كيلارد	٢١	٣٠٥
على عدم اشتراط	١٢	٣٠٥
استاد الاصل الى الرجل ولا مانع الخ	٩	٣٠٦
المطلوق لا انه منسوخ	٢٣	٣٠٦.
اذا ظهرت لعمرة اليوم	٨	٣٠٧
عند غيوبة الشمس	٦	٣٠٨.
على تقدير الاعتدال	١١	٣٠٩
به بل يجري	٦	٣١٢
لا يجب تكون	١	٣١٣
لا يخلها	١٤	٣١٧
من غير اعتبار نطقه	١٣	٣١٨
الناظر من لا يسمرون	١٤	٣١٨.
هذا خطأ صاحب الهداية في قوله يسر	٢٠	٣١٨
اضروهم	٥	٣١٨
لان الازم	٩	٣١٩
اذا وحده	١٣	٣١٩
كأن لو كان احسن الناس	٢٢	٣١٩.
نحو فلان ابنة من فلان	٣	٣٢٠
نوى في الذل ونوى هو ونوى غيره ونوى غير متعد	١٢	٣٢٠
لذا تعدى بزيادة همزة الل لم يتجاوز مفعولا واحدا		
نحو ذهب واذهبته والوجه		
حلف الجار	٣	٣٢٢
الكلام	٤	٣٢٧.
في دلائل	١٠	٣٢٧.
مازديه	٢	٣٢٨
وكذلك فاعبر سائر ما يليها وكيف	٤	٣٢٨.

صفحة	سطر	صواب
٢٢٩	٨	الحكم وتقصيل ذلك ان ابا بكر الايامي قال قد طعن على القرآن من قال ان قوله تعالى فذلك انت العزيز الحكم ليس ابي
٢٣٠	١٦	او يخط قالص وان به
٢٣١	٣	الا لما لم يدر او لم يدر
٢٣١	١٠	عما تردد
٢٣٣	١١	ما يفتنى ذاته وجوده وقدمه معا
٢٣٣	١٩	وجوبه وانتاعا معا
٢٣٣	٢٢	تجميع الكموم المشهور ( لا يلزمه )
٢٣٧	١٢	لحان جاراتها
٢٣٧	١٥	من سوء التلازم
٢٣٧	١٦	كناية
٢٣٧	٢٣	ال ان تستمرها الى آخرها وان
٢٣٨	٨	على صيغة فعل
٢٣٨	١٢	هل عظم الثقل
٢٣٨	١٣	ثروتك وتوذك
٢٣٨	٢١	الحسب هذا الاثم من خرقك
٢٣٩	٢	ال قول عمر بن ابي ربيعة الخزري ومن حاله عليه
		من شئ فجرة اذا راح نحو الحرة البيض كالذي ولول
		ابن حبه الخ
٢٣٩	٢	اذا ما قاضي انزه الخ
٢٣٩	٤	الدور ابيضت فيه
٢٣٩	٢٢	عما يطلع لبشر الخ
٢٣٩	٢١	شهد بتظيم الله وعده وانتاء عليه
٢٣٩	١٤	الا ما لزه الله تعالى
٢٣٠	٣	بني لاجين